

الأخلاق

بين الفلاسفة وعلماء الإسلام

تأليف

الدكتور مصطفى حلمي

الأستاذ بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

والحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الدعوة

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى
٢٠٠٤ م - ١٤٢٤ هـ

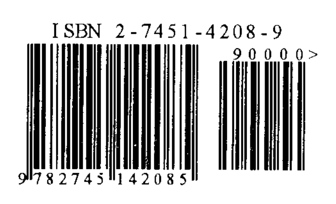
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ١٣/١٢/١١/٨٠٤٨١٠ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
B.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-4208-9



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين، سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن البحث في موضوع «الأخلاق» ليس جديداً في مجال الثقافة بعامة والثقافة الإسلامية بخاصة، ففي ضوء ازدهار المعارف والعلوم الإنسانية في العصر الحديث. نال علم الأخلاق -أو الفلسفة الخلقية- حظًا وفيرًا من عناية الباحثين والكتاب، فمنهم من عرض هذه القضية من جانب المناهج الغربية،والآخر من جانب وجهة النظر الإسلامية مبينًا علاقة الأخلاق في الإسلام بالكتاب والسنة مستقرئًا الآيات والأحاديث التي تحض على الفضائل الأخلاقية في الأنشطة الإنسانية كلها وما أكثرها.

ولعل الأخلاق في الفلسفة الغربية قد حظيت بأغلب الأبحاث منذ إدخال الفلسفة إلى جامعاتنا بمباحثها المختلفة.

ولا نزعم أننا سنأتي بجديد في مجال هذه الدراسات ولكننا ندلف إليها من نفس الباب الذي دلفنا منه إلى ما سبق لنا بحثه من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، ونقصد بذلك المنهج المقارن بين فلسفة العصر الغربية السائدة وما يقابلها من استقراء بمواقف إسلامية فاحصة وناقدة[١].

إن الدافع الذي يحركنا للالتزام بهذا المنهج هو أننا نعيش كأمة إسلامية في فترة المخاض حيث نعاني آلام ولادة جديدة -قد تكون عسرة- ولكنها بمشيئة الله تعالى ستنتهي بميلاد إسلامي متجدد في القرن الخامس عشر الهجري الذي نحن في مستهله الآن.

ومع إدراكنا للصعوبات والعراقيل التي يجب تخطيها، فإن الإسهام في عمل مثمر يبدأ من مواصلة بيان أوجه إعجاز الإسلام في كافة أركانه ونظمه:العقيدة والعبادات والنظم والقيم والفضائل الأخلاقية.

---

(١) ينظـــر كتابانا: (الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة) ط دار الدعوة، ١٤٠٦هـــ-١٩٨٦م. و(السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية) ط دار الدعوة، ١٤٠٣هـــ-١٩٨٣م.

ولما كان الإنسان «حي حساس متحرك بالإرادة»، أو أنه «حامل قيم»، أو أنه «همام وحارث»، فمعنى ذلك أنه يعمل بموجب ما يعتقده من عقائد أو فلسفات ويسعى في أعماله وسلوكه طبقًا لمعتقداته.

ومن هنا لعلنا نرسم طريقًا مختصرًا في دراسة الحضارات إذا بحثنا في العقائد والفلسفات والنظم الأخلاقية المرتبطة بها، باعتبار أن الإنسان هو الأصل في قيام الحضارات وسقوطها بمكوناته العقدية الفلسفية ودوافعه السلوكية وقيمه الأخلاقية.

وبموجب هذا المنهج أيضًا فإن الدراسة الأخلاقية تكشف عن «جوهر» الحضارة المعاصرة إذا بحثنا في تلافيف عقل وقلب الإنسان الغربي من خلال تراثه الفلسفي ومذاهبه الأخلاقية. ولعلنا بذلك نستطيع الوصول إلى فهم أعمق لجوانب القصور في حضارته التي تبدو في الظاهر مزدهرة فاتنة، ولكنها في حقيقتها -بدراسة فلسفتها الأخلاقية- تكشف عن مخاطر تهدد العالم؛ إذ أصبح التقدم التكنولوجي في خطر لأن العلم بغير ضوابط أخلاقية، تصبح آثاره المدمرة أكثر بكثير من فوائده وها هي التهديدات بالحروب النووية وحروب الكواكب وغيرها من الكوارث التي تهدد البشرية بأوخم العواقب، ماثلة أمامنا.

وعندما نحيط بجوانب المذاهب الأخلاقية السائدة نستطيع الحكم بقدر من الدقة على مدى قدرة استمرار الحضارة الغربية على البقاء، أو حتى علاج نفسها وإنقاذ العالم من المخاطر التي تهدده، فهل تستطيع أخلاق «المنفعة»، أو الأخلاق العملية البراجماتية أو الماركسيـــة أو الوجودية الاستمرار في الإسهام في تقدم هذه الحضارة وبقائها؟

إننا بعد دراسة هذه المذاهب كما يتضح من كتابنا نشك في إمكان تحقيق هذا الغرض، فقد تعرضت «الأخلاق» والمبادئ الأخلاقية في أوروبا وأمريكا تاريخيًا- وفي العصر الحديث أيضًا -تعرضت لعدة تقلبات جنحت بها من «النفعية» إلى «الوضعية العملية» و«الماركسية» و «الوجودية» ، وإن كانت هناك أيضًا مذاهب «مثالية» إلا أ نها ذات النفوذ الأقل بين المذاهب الأخرى.

وهكذا أخذت هذه الحضارة تبدل أخلاقياتها وسلوكياتها كما تغير أزياءها في العصور المختلفة.

أما النظرة المقابلة، فتوضح -على العكس- أن القيم الأخلاقية الإسلامية الثابتة ظلت باقية أبدًا لم تتغير، ولكن المسلمين هم الذين تغيروا وأصبح واجبًا عليهم تعديل سلوكياتهم وفقًا لها؛ إذا أرادوا إثبات استحقاقهم لقيادة العالم من جديد.

وبعد هذه العجالة لا نريد القفز منذ الآن إلى النتائج المستخلصة من الكتاب ولكننا نود مِن القارئ مشاركتنا في تأمل القضايا العديدة المتشابكة الأطراف التي يثيرها بحث موضوع، الأخلاق، بجوانبه وأركانه المختلفة، وسنمر عليها بطريقة إجمالية قبل تناولها بالتفصيل بين دفتي الكتاب.

١- الأخلاق بين فلاسفة اليونان والعصر الحديث:

إننا نرضى بحكم أحد الفلاسفة المعاصرين على دور أرسطو وأفلاطون في مسئوليتهما عن التميز العنصري ونظرة التعالي التي دفعت بالإنسان الأوروبي إلى تحقير ما دونه من أجناس أخرى وتبرير استعمار واستغلال واستعباد غير الأوروبيين يقول برتراند رسل: «لقد أخطأ اليونان خطأ فاحشًا حين أحسوا شعور السيادة على الشعوب البربرية، ولا شك أن أرسطو قد عبر عن فكرتهم العامة في ذلك حين قال «إن أجناس الشمال مليئة بشعلة الحياة وأجناس الجنوب متحضرة، واليونان وحدهم هم الذين يجمعون الطرفين فشعلة الحياة تملؤهم وهم في الوقت نفسه متحضرون، وأفلاطون وأرسطو كلاهما قد ذهبا إلى أنه من الخطأ أن يتخذ من اليونان عبيد لكن ذلك عندهما جائز بالنسبة للشعوب البربرية»[(١)].

ثم يبرز لنا رسل فكرة أخرى قال بها أرسطو حيث قبل عدم المساواة داخل المجتمع نفسه مما جعل رسل يتساءل: هل نرضى من الوجهة الخلقية عن مجتمع يسير وفق دستور من شأنه أن يخص الأقلية بأحسن الأشياء ويطالب الأكثرية بالقناعة بما هو دون ذلك؟ يقول أفلاطون وأرسطو: «نعم» ويوافقهما نيتشه».

ويصدر حكمه على مثل هذا الاعتقاد بأنه يخلق مشكلة أخلاقية سياسية في آن واحد، وبعد تحليل مستفيض يصل رسل إلى إصدار حكمه الآتي: «لهذه الأسباب في

(١) تاريخ الفلسفة الغربية: برتراند رسل ج ١ ص ٢٥١ ، وترجمة د. زكي نجيب محمود ومراجعة أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٧م.

رأيي يكون كتاب «الأخلاق» قليل الأهمية الذاتية على الرغم من شهرته»[(١)].

وإذا كان هذا حال التصورات الأخلاقية عند فلاسفة اليونان فإن امتداد تأثيرهم على الحضارة المعاصرة يجعلنا في موقف اليقظة والتحذير من الاقتداء بقيمها الأخلاقية التي هي في حقيقتها لا تخرج، إما عن هدم الأخلاق وعدم الاعتراف بها كما في الفلسفة الماركسية، وإما إخضاع الأخلاق إلى وسيلة نفعية نأخذ بها إن حققت لنا المصالح والآمال ونلقي بها جانبًا ونهملها إن لم تفعل.

وكلا التصورين يعبران عن الحضارة الغربية، فإن «ماركس» بسبب اعتقاده في أن التقدم لا مندوحة عنه، فقد ظن أن من الممكن «الاستغناء عن الاعتبارات الأخلاقية، فإذا كانت الاشتراكية آتية فهي لابد أن تكون تحسينًا»[(٢)].

وهذه النظرية في حقيقتها «لا أخلاقية» بالرغم من تناوله في الحديث عن أخلاق الطبقة العاملة والقيم التي تضعها لنفسها لأنه ما دامت القيم غير ثابتة، وأنها تتغير وفقًا للأغراض الطبقية فإنه بذلك يهدم أهم ركن من أركان السلوك الأخلاقي الحق، ولا ينطلي علينا حديثه عن التقدم المنتظر. وكذلك الفلسفة العملية الأمريكية التي أقامت الأخلاق على تحقيق المنافع والمصالح بغير إقرار بثبات القيم الأخلاقية في ذاتها، ونكتفي بعبارة وردت على لسان أحد الرؤساء السابقين -مستر ترومان- تفصح بجلاء عن هذا الاعتقاد حيث وصف مساعدة بلاده لأوروبا عقب الحرب العالمية الثانية بالمشروع المسمى بمشروع النقطة الرابعة فقال: «إن مشروع النقطة الرابعة يعني بالنسبة للولايات المتحدة توسيع نطاق التجارة وزيادة أسواق التصريف وتموين أمريكا بالمواد الأولية»، وشاركه في الرأي وزير الخارجية، آنذاك حيث قال: «إن الدافع على الرغبة في نجاح المشروع ليس حب أمريكا للنوع البشري بل هو مصلحة أمريكا العملية»[(٣)].

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ص ٢٨٤، ٢٩٥.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة برتراند رسل - ج ٣ ترجمة محمد فتحي الشنيطي ٤٣٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٧.

(٣) التبشير والاستعمار في البلاد العربية: د. مصطفى الخالدي و د. عمر فروخ ص ١٩٦ المكتبة العصرية - بيروت ١٩٧٣م.

٢-الشريعة الإسلامية وفضائلها الأخلاقية:

ووفقًا لما توصلنا إليه من نتائج في هذا الكتاب بموضوعية كاملة نستطيع البرهنة على ضرورة الاستمساك بشريعتنا الإلهية التي تتصف ضمن ما تتصف به بالأخلاقيات والاتجاه بالإنسان إلى تحقيق «خلافة» الله تعالى في الأرض بتنفيذ مكارم الشريعة. يقول الأصفهاني: «ومكارم الشريعة هي الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس والحلم والإحساس والفضل والقصد منها أن تبلغ إلى جنة المأوى وجوار رب العزة تعالى»(١).

والشريعة في هذا المجال لها دوران:

دور الردع والإلزام كما يرى ابن حزم حيث تكف الناس عن القتل الذي فيه فناء الخلق وعن الزنا الذي فيه فساد النسل وخراب المواريث، وعن الظلم الذي فيه الضرر على الأنفس والأموال وخراب الأرض، وعن الرذائل من البغي والحسد والكذب والجبن والبخل والنميمة والغش والخيانة وسائر الرذائل(٢).

دور الحث على الاتصاف بمكارم الأخلاق كقول الله تعالى: ﴿**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى**﴾، قوله تعالى: ﴿**قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئًا وبالوالدين إحسانًا**﴾ إلى انقضاء تلك الخصال في سورة الأنعام من الآية ١٥١ وما بعدها).

والآيات كثيرة في هذا الغرض حيث تحقق الأخلاق الفاضلة بحيث تجعلنا نؤيد الرأي القائل بأن «الشريعة إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق»(٣).

كذلك يتضح سمو شريعتنا بمقارنتها إجمالاً بالشرائع السابقة عليها فإن الشرائع الثلاث -كما يفصلها شيخ الإسلام ابن تيمية- شريعة عدل فقط، وشريعة فضل فقط، وشريعة تجمع بين العدل والفضل، فتوجب العدل وتندب إلى الفضل، وهذه أكمل الشرائع الثلاث، وهي شريعة القرآن الذي يجمع فيه بين العدل والفضل، مع

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني ص ٩١ تحقيق الدكتور أبو اليزيد العجمي ط دار الوفاء للطباعة والنشر ١٤٠٥هـ - ١٩٥٨م.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم ج ١ ص ٧٩- ٨٠ ط صبيح ١٣٤٧هـ.

(٣) تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل ج ١ ص ٩٠ تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي ط عيابي الحلبي ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

أننا لا ننكر أن يكون موسى عليه السلام أوجب العدل وندب إلى الفضل، وكذلك المسيح عليه السلام أيضًا أوجب العدل وندب إلى الفضل...إلخ.

والقرآن بين أن السعداء أهل الجنة، فهم أولياء الله نوعان: أبرار مقتصدون، ومقربون سابقون. فالدرجة الأولى تحصل بالعدل وهي أداء الواجبات وترك المحرمات، والثانية لا تحصل إلا بالفضل وهي: أداء الواجبات والمستحبات وترك المحرمات والمكروهات، فالشريعة الكاملة تجمع العدل والفضل كقوله تعالى: ﴿**وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة**﴾ فهذا عدل واجب، من خرج عنه استحق العقوبة في الدنيا والآخرة، ثم قال: ﴿**وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾ [البقرة: ٢٨٠] فهذا فضل مستحب مندوب إليه، من فعله أثابه الله ورفع درجاتـــه، ومن تركه لم يعاقبه.

وقال تعالى: ﴿**ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله**﴾ [النساء: ٩٢]. فهذا عدل، ثم قال: ﴿**إلا أن يصدقوا**﴾ فهذا فضل. وقال تعالى: ﴿**والجروح قصاص**﴾ [المائدة: ٤٥] فهذا عدل، ثم قال: ﴿**فمن تصدق به فهو كفارة له**﴾ فهذا فضل.

وقال تعالى: ﴿**وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به**﴾ فهذا عدل، ثم قال ﴿**ولئن صبرتم لهو خير للصابرين**﴾ [النحل: ١٢٦] فهذا فضل.

وقال تعالى: ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها**﴾ فهذا عدل، ثم قال: ﴿**فمن عفا وأصلح فأجره على الله**﴾ [الشورى: ٤٠] فهذا فضل.

وهو سبحانه دائمًا يحرم الظلم ويوجب العدل ويندب إلى الفضل والآيات أيضًا كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين* ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل * إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور**﴾ [الشورى: ٤٠- ٤٢]، وقال: ﴿**ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور**﴾ [الحج: ٦٠].

وهذا من أحسن الكلام وأعدله وأفضله، حيث يشرع العدل فقال: ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها**﴾، ثم ندب إلى الفضل فقال: ﴿**فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين**﴾[1].

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: ابن تيمية – ج ٣ ص ٢٢٩- ٢٣٠ مطبعة مدني بدون تاريخ.

فهذا أحسن شرع وأجمله، يرغب في الصبر والعفو والإصلاح بغاية الترغيب ويذكر ما فيه من الفضائل والمحاسن وحميد العاقبة، ويرفع عن المنتصف ممن ظلمه الملام والعذل، ويبين أنه لا حرج عليه ولا سبيل إذا انتصر بعد ما ظلم[1].

وإن كانت العقيدة للمسلم بمثابة الجذور للشجرة فإن الثمار هي الأخلاق وسياجها الشريعة التي تحيط هذه الأخلاق الفاضلة فتمنع عنها الريح العاصف وتهيئ لها النمو والوفرة، ومن ثم فإننا لا نتصور أن تزكو الأخلاق بالمفهوم الإسلامي وسط أحراش من القوانين الوضعية التي قد تعرقل جهود المسلم نحو سلوك الحد الأدنى للرقي الأخلاقي، ونعني بذلك الالتزام بالحلال والانتهاء عن الحرام، بينما تحيط به قوانين تبيح شرب الخمر وصناعته ولا تحرم الزنا وتقنن التعامل بالربا وغير ذلك من «كبائر» في شريعة الإسلام.

٣- الإيمان بالقدر في الإسلام لا يتنافى مع إطلاق حرية الإنسان في العمل والسلوك:

ونأتي إلى أهم عامل له صلة وثيقة بالمشكلة الأخلاقية وهي إطلاق الحرية للإرادة وتحميل الإنسان المسئولية عن أفعاله حيث التبس الأمر بين الإيمان بالقدر وبين الاعتقاد في حرية الإنسان ومسئوليته عن أفعاله. حدث هذا بين المسلمين أنفسهم فظهرت فرقة تسمى بـــ(الجبرية)، وربما امتدت العدوى إلى غيرها من المسلمين - لا سيما في العصور الأخيرة عندما فشى الجهل بعقائد الإسلام الصحيحة إلا بين القلائل الذين لا يخلو منهم عصر من العصور.

ولكن المؤكد أن المسلمين الأوائل وفي العصور الزاهرة كانوا يعملون ويجتهدون تحت مظلة الإيمان بالقدر، ولم يمنعهم هذا الإيمان من السعي والنشاط، وما توقفت حركة الحضارة الإسلامية إلا في ظل الاعتقاد المنحرف الذي أدى بهم إلى الجبرية المعطلة عن العمل، والبحث والسير قدمًا نحو الأفضل والأرقى.

وهنا نحن نوضح المسألة بالاسترشاد بفهم السلف، فإن تاريخنا لا يعني فقط قرونًا مضت وانقضت، ولكنه يحمل في طياته النموذج الذي تحقق في عصر الرسول

---

(١) نفسه ص ٢٥٧، ٢٥٨.

ﷺ، والخلفاء الراشدين ومن تبعهم، هذا النموذج يظل حيًا شامخًا أيضًا في جانبيه التشريعي والأخلاقي.

وكان الصحابة رضي الله عنهم على وعي كامل بالأحاديث التي قيلت لهم في هذا الصدد بحيث فهموا منها أن «القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه بل يوجب الجد والاجتهاد، ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك الحديث الخاص بالقدر قال: ما كنت أشد اجتهادًا مني الآن، وهذا مما يدل على جلالة فقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم»[١].

ويضرب ابن القيم الأمثلة على أن سعي الإنسان إلى تحقيق أغراضه في الدنيا لا يتم إلا بالسعي والاجتهاد في العمل: كطلاب العلم، والمتطلع إلى تكثير النسل بالزواج، والباحث عن زيادة الزرع بالغرس والعناية والحصد إلى غير ذلك من أعمال الإنسان العاديـــة التي يسعى بإرادته لتحقيقها كالأكل والشرب واللبس وغيرها، إلى أن يختم كل ذلك بقوله «وهذا شأن أمور المعاش والمعاد، فمن عطل العمل اتكالاً على القدر السابق فهو بمنـــزلة من عطل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتكالاً على ما قدر له، وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب التي بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية، بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات..

فالقدر السابق معين على الأعمال وما يحث عليها ومقتضٍ لها، لا أنه مناف لها. وصاد عنها... فالنبي ﷺ أرشد الأمة في القدر إلى أمرين هما سببا السعادة: الإيمان بالأقدار فإنه نظام التوحيد، والإتيان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل: ابن القيم ص ٢٥ مكتبة الرياض الحديثة – مصورة عن طبعة الخانجي ١٣٢٣هـــ.

أما الحديث فقد أوردنا نصه بالكتاب عند عرض آراء ابن القيم، ولا بأس من ذكر بعض ألفاظه هنا للاستئناس حيث قال الرسول ﷺ (ما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة أو النار وإلا قد كتبت شقيه أو سعيدة، فقال رجل يا رسول الله: أفلا نتكل وندع العمل.. قال الرسول ﷺ اعملوا فكل ميسر لما خلق له.. ثم قرأ: ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى* وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾.

عن شره وذلك نظم الشرع»[١].

وبعد، فإننا نقدم هذا الكتاب لطلابنا ومثقفينا إسهامًا منا في إقناعهم بأن من حقنا وواجبنا الاستمساك بتراثنا الثقافي ذي النظام التشريعي والأخلاقي المتميز بحيث يغنينا عن الدوران في فلك أي نظام ثقافي آخر، غربيًا كان أو شرقيًا.

وإذا كان الفكر الفلسفي قد أصاب النظام الأخلاقي بما يشبه الفوضى، فإن نظامنا الأخلاقي ما زال في قمته لأنه مستمد من الوحي الإلهي، وشرح تفاصيله علماؤنا وحكماؤنا عن دراية وفهم. ونقلوه إلينا عبر الأجيال.

صحيح أننا لم نعد نعبر عنه في أوضاعنا العامة -اللهم إلا القلة منا- ولكنه يظل مرتفعًا شامخًا لكي يساعدنا على قياس مدى انحدارنا عنه ويظل حافزًا للارتقاء إليه. ومن الحق أيضًا القول في النهاية بأن اقتحام الغرب العسكري والاقتصادي والسياسي والثقافي لأمتنا قد أسهم إسهامًا كبيرًا في تدهورنا.

والله تعالى المسئول أن يأخذ بأيدينا إلى ما يحب ويرضى من مكارم الأخلاق ومعاليها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الجيزة في ١٦ صفر سنة ١٤٠٤هـ.

٢٠ أكتوبر سنة ١٩٨٦م.

مصطفى بن محمد حلمي.



(١) شفاء العليل،س ص ٢٦.







الباب الأول

مذاهب أخلاقية في الفلسفة الغربية

الفصل الأول: تعريف علم الأخلاق وصلته بعلوم أخرى

الفصل الثاني: الأخلاق عند فلاسفة اليونان

الفصل الثالث: مذاهب أخلاقية في الفلسفة الحديثة







الفصل الأول

تعريف علم الأخلاق وصلاته بعلوم أخرى وأهدافه

إن أول ما ينبغي البدء به في دراسة علم من العلوم هو التعريف به وبموضوعه، فإذا حاولنا تعريف علم الأخلاق، فإنه من المسلم به أن نقدم المعنى اللغوي لأن الخلق في اللغة هو: «السجية والطبع والعادة»، ولكن المسألة ليست بهذه البساطة لأن كلمة «خلق» وحدها تحتمل معنيين الخلق الحسن والخلق القبيح، ولذا فإننا ننتقل من تعريف الخلق لغويًا إلى تعريف علم الأخلاق وموضوع دراسته.

ويمكن تعريف علم الأخلاق من حيث البحث عن المبادئ وترتيبها واستنباطها والكشف عن أهميتها للحياة الأخلاقية، مع بيان الواجبات التي يلتزم بها الإنسان[١].

ومن التعريفات لهذا العلم ما يتجه به نحو سلوك الإنسان بالنظر إلى مثلٍ أعلى حتى يمكن وضع قواعد عامة للسلوك والأفعال تعين على «فعل الخير والابتعاد عن الشر»[٢].

ويعتبر علم الأخلاق -أو الفلسفة الخلقية- عادة من العلوم المعيارية -أي لا تقتصر على دراسة ما هو كائن، أو الأوضاع الراهنة ولكن بما ينبغي أن تكون عليه ولذا فإن مهمته هي «وضع الشروط التي يجب توافرها في الإرادة الإنسانية وفي الأفعال الإنسانية لكي تصبح موضوعًا لأحكامنا الأخلاقية عليها»[٣].

ومن هذا التعريف نرى أننا في حاجة إلى إيضاح كثير من الموضوعات في المجال الأخلاقي.

إن أول مسألة تواجهنا في دراسة الأخلاق هي معرفة الفرق بين الإرادة الخلقية والإرادة الطبيعية، فإن أفعال الإنسان وسلوكه منها ما هو صادر عن دوافع طبيعية غريزية بحتة شأنه فيها شأن الحيوان، ومنها ما يخضع للقوانين والمبادئ والقواعد «إن

---

(١) مقدمة كتاب علم الأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو: بارتلي ص ٨.ترجمة أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب ١٣٤٢هـ -١٩٤٢م.

(٢) مقدمة في الفلسفة العامة: د. يحيى هويدي.

(٣) مدخل لدراسة الفلسفة ص ٨٩- ٩١، تأليف ليون جوتييه ترجمة محمد يوسف موسى سنة ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م دار الكتب الأهلية.

الحياة الإنسانية الصحيحة لا تبدأ إلا من حيث تنتهي الحياة الحيوانية الصرفة»[١].

كما يواجهنا أيضًا النظر في القيم أو المبادئ الخلقية أو المثل العليا.

أي على وجه الإجمال، نحن في دراستنا للأخلاق نقف وجهًا لوجه أمام الإنسان الذي يخوض تجربة الحياة الابتلائية بكل ما فيها من خير وشر، ونحاول أن نتعرف على مدى قدرته على اجتياز هذا الطريق أو ذاك.

وهنا نجد قدرًا كبيرًا من الاتفاق على أن المبادئ الخلقية والمثل العليا قد حازت في تاريخ الإنسانية الطويل على قدر ثابت من التأييد. فقد غرس الله تعالى فينا بصائر أخلاقية فطرية، إذ مهما بلغت درجة الانحراف والفساد اللذين قد نسقط فيهما وفيما عدا حالات استثنائية خاصة بضلال الضمير، فإننا نعترف ونحب ونقدر الفضيلة في ذاتها وفي غيرها حتى إن أعوزتنا الشجاعة للارتفاع إلى مستواها[٢].

والذي ظهر من دراسة علماء النفس في بحوثهم في سيكولوجية الشعوب أن الأحكام التقديرية التي يطالب بها الدين. كما ظهرت في العرف والتقاليد الاجتماعية[٣].

كذلك كشفت الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة أن تاريخ الحضارة البشرية مليء بالشرائع الأخلاقية وأنها تتقارب تقاربًا شديدًا[٤]، وحتى إذا افترضنا وجود اختلافات بينها فإنه ليس هناك ما يمنع ظهور أخلاقية مطلقة[٥]، وهذا يعني أن الأساس الأخلاقي في البشرية فطري، وأن للقيم وجودها الذاتي حيث تفرض نفسها على الوجدان البشري بطريقة أولية حدسية «أما عجز بعض الأشخاص عن إدراك القيم أو التمييز بينها إنما هو «العمى الخلقي» الذي قد يرجع إلى انعدام النضج أو نقص التربية لديهم»[٦].

---

(١) المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم. ص ٣٣ مكتبة مصر الفجالة سنة ١٩٦٩م.

(٢) مدخل إلى دراسة القرآن الكريم. د. دراز ص ٨٩ ترجمة محمد عبد العظيم علي – مراجعة د. السيد بدوي دار القرآن الكريم – دار القلم بالكويت ١٣٩١هـ – ١٩٧١م.

(٣) مدخل لدراسة الفلسفة : جوتييه ص ٩١.

(٤) المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم. ص٦٢.

(٥) نفسه ص ٦٣.

(٦) المشكلة الخلقية، زكريا إبراهيم، ص ٧٦.



وإذا عدنا إلى استعراض التعريف الذي بدأنا به كلامنا، فإننا نجد أنفسنا في حاجة إلى بيان الآتي:

١-صفة علم الأخلاق كعلم معياري وليس علمًا وضعيًا.

٢-التعريف بالقيم أو المبادئ الأخلاقية.

٣-الإلزام الخلقي.

(١) علم الأخلاق علم معياري:

اتضح لنا من التعريفات الآنفة لعلم الأخلاق أن النظرة التقليدية له تعده علمًا معياريًا أي يدرس ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني فيضع بذلك قوانين الأفعال الإنسانية ومثلها أو المبادئ العليا لها، وكان هذا هو الاتجاه التقليدي «المعتمد بين جمهرة الأخلاقيين فهم هذا العلم وتحديد منهجه. ولكن مدرسة من علماء الاجتماع في فرنسا قد اتجهت بالأخلاق في نهاية القرن الغابر ومطلع القرن الراهن اتجاهًا اجتماعيًا صورت فيــه علم الأخلاق فرعًا من علم الاجتماع موضوعًا ومنهجًا»[١].

وقد ذهب أتباع هذه المدرسة إلى اعتبار علم الأخلاق علمًا وضعيًا فهدموا بذلك التصور التقليدي له[٢].

لقد فصل ليفي بريل وأستاذه دروكايم علم الاجتماع عن الفلسفة، وأطلقا عليه اسم «علم العادات» إشارة إلى أن الأخلاق هي دراسة موضوعية تجريبية لقوانين العادات الخلقية عند الإنسان.

ولكن علم الأخلاق –حتى كعلم عادات– لا يمكن أن يتجرد عن المبادئ والقيم المعنوية التي لا تخضع للتجربة.

إن الطرق التجريبية لم تحل لنا إطلاقًا هذه المبادئ التي هي في جوهرها معنوية، فإن التجربة لم تخبرنا عن حقيقة الخير أوالشر أو السعادة أو الكرم أو الشجاعة.. إلخ.

ومن الثابت تاريخيًا أن من المحاولات التي عرضت المبادئ الخلقية للاهتزاز كانت بواسطة السوفسطائيين القدماء في بلاد اليونان حيث إنهم في نظريتهم في

---

(١) المجمل في تاريخ علم الأخلاق: سدجويك ج ١ ص ١٠.

(٢) نفسه ص ١١/١٢.



المعرفة قد اتخذوا من الفرد مقياساً للأشياء فأصبحت الحقائق وليدة الإحساسات والانطباعات الذاتية الفردية فشككوا في وجود الحقيقة الموضوعية الثابتة. كما امتدت نظريتهم الأبستمولوجية أي في المعرفة إلى مجال الأخلاق «فكان الفرد مقياس الخير والشر»(١).

ووقف في وجههم سقراط بشدة رافضًا قبول نظريتهم في المعرفة والنتائج الأخلاقية لمذهبهم، ورد الحقائق إلى العقل، وأقر بوجود قيم موضوعية مطلقة «لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، ولا تتغير بتغير الظروف والأحوال»(٢).

وتتفق النظرية السقراطية مع ما ذهب إليه الفلاسفة التقليديون حيث وضعوا الأخلاق ضمن علومهم المعيارية كما أوضحنا -فأصبح موضوع الأخلاق عندهم هو قيمة الخير(٣)، وبهذا التوضيح يظهر الفرق الأساسي بين النظرية الفلسفية التقليدية للأخلاق وبين النظرية الوضعية أو الوصفية أو التقريرية -التي تبناها بعض علماء الاجتماع - حيث أصبحت الأخلاق عندهم هي مجرد «القواعد السلوكية التي تسلم بها جماعة من الناس في حقبة من حقب التاريخ»(٤). فنزعوا عن القيم الأخلاقية فكرة الثبات والدوام التي عرفناها عند مثل سقراط.

وربما نشأت المشكلة في ميدان البحث الأخلاقي أن الأخلاق ترفض دافع البحث عن اللذة لذاتها كسلوك أخلاقي، لأن الشعور الخلقي يظهر أن ابتغاء اللذة لابد أن يفضي إلى حالة أليمة من التشتت الروحي والضياع النفسي، أي أن مسايرة الطبيعة من حيث نشدان اللذة وتجنب الألم لا تحقق لدى الإنسان مكارم الأخلاق التي يستمدها من معرفته للقيم والمبادئ الأخلاقية والمثل العليا.

وفي نظرة إجمالية عامة لآراء فلاسفة الأخلاق رأينا سقراط قد خلع على الأخلاق طابعًا عقليًا لأنه عد الفضيلة علم والرذيلة جهل، وكذلك اتجه كانط في

---

(١) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ١١.

(٢) نفس المصدر ونفس الصفحة .

(٣) مشكلة الفلسفة: د. زكريا إبراهيم ص ٥٠٢.

(٤) نفسه ص ٢٠٤.



العصر الحديث إلى اعتبار الأوامر المطلقة في الأخلاق بمنـــزلة البديهيات في الرياضة إلى الطبيعة.

ومن واقع هذه النظريات وغيرها التي تضع الأخلاق في صورة مبادئ وقوانين أخلاقية بصورة معيارية تعمل على تحديد القواعد كالحال في المنطق، فإن الأخلاق في هذه الحالة تصبح تشريعًا وتضطلع بمهمة التكليف والإلزام لا بمهمة العلم أو المعرفة[(١)].

(٢) التعريف بالقيم:

وفي تعريفنا للمبادئ نستطيع أن نقول أنها سواء كانت خاصة بالعلوم أم بالأخلاق فهي القضايا الأولية «التي تعد نقطة بدء ضرورية لكل بحث كمبادئ علم الهندسة، وكمبدأ الحتمية العام في علم الطبيعة، وكمبدأ الواجب المطلق في الأخلاق[(٢)].

وكان من الشعارات التي تمسك بها كثير من فلاسفة الأخلاق في القرون الوسطى بأوروبا هو أنه من الضروري ألاتوضع المبادئ موضع الشك أو المناقشة. وكان القديس أوغسطين مثلا يذهب إلى أن هذه المبادئ حقائق أبدية ترتبط بالوجود الإلهي[(٣)].

ولكن في العصر الحديث أصاب المبادئ الأخلاقية ما أصاب باقي المبادئ للعلوم الأخرى، وأصبحت المكانة التي تتمتع بها هدفًا للهجوم، وذلك نتيجة للملاحظات «التي تقررها فلسفة العلوم بما يتعلق بالتحولات الحديثة في العلوم الرياضية والطبيعية وفي العلوم الأخلاقية والسياسية أيضًا»[(٤)].

ومن الخطورة بمكان إنزال القيم أو المبادئ الأخلاقية من مكانتها واستهدافها لتأثير النظريات النسبية التي سادت في القرن التاسع عشر، حيث امتدت فكرة الحقائق النسبية إلى ميدان الأخلاق وغلت في القول بنسبيتها، وسوت بين العادات الأخلاقية

---

(١) مشكلة الفلسفة، د. إبراهيم زكريا، ص ٢٠٩.

(٢) اتجاهات الفلسفة المعاصرة : بربيه ص ٨٩.

(٣) اتجاهات الفلسفة المعاصرة : بربيه ص ٨٩.

(٤) اتجاهات الفلسفة المعاصرة، بربيه، ص٩٠.



المتغيرة في كل قطر وفي كل أمة وفي كل عصر، وبين القاعدة الأخلاقية الثابتة[١].

نخلص من كل ذلك إلى أن كلمة القيم أو المبادئ تشير إلى معاني الضرورة والكلية والثبات والإطلاق، ولهذا فإننا نحذر من النظر إلى المبادئ الأخلاقية بمفهوم العصر الحاضر في الغرب المتسم بطابع النسبية والمرونة، لأننا إذا أخضعنا القيم الأخلاقية إلى قوانين التغير والنسبية فلن نلبث أن نصيب الحقيقة في الصميم (وبالتالي فإنه لن يلبث أن يؤدي إلى بلبلة الرأي العام الأخلاقي)[٢].

ولتفادي الوقوع في هذا المأزق، ينبغي تحرير الفعل الأخلاقي من التقيد بالزمان أو المكان، لأن لا يكون أخلاقًا على الحقيقة إلا إذا تخلص من الرغبة أو الهوى، وانفصل عن الرغبة في تحقيق منفعة أو رغبة[٣] أي التزم بقانون يخالف منافعه ورغباته.

(٣) الإلزام الأخلاقي:

والإلزام في القانون الأخلاقي ينبع من ذاته، أو بعبارة أخرى فإن الأساس في الالتزام صادر عن الإنسان نفسه بمحض إرادته.

يقول كاريل «يجب على الإنسان أن يفرض على نفسه قاعدة داخلية حتى يستطيع أن يحتفظ بتوازنه العقلي والعضوي. إن أي دولة قادرة على فرض القانون على الشعب بالقوة، ولكن لا تستطيع أن تفرض عليه الأخلاق»[٤].

ولكن الإلزام الأخلاقي يختلف عن الحتمية في القانون الوضعي، فهذا الإلزام ينطوي على المسئولية الأخلاقية لأن الأفعال تصدر عنه ككائنات أخلاقية تملك الحرية وهي وثيقة الصلة بالأخلاق[٥]. وينبغي أن يدرك كل فرد ضرورة فعل الخير وتجنب فعل الشر وأن يرغم نفسه على اتباع هذا المنهاج ببذل جهد إرادي، فالإلزام هو المحور الذي تدور حوله المشكلة الأخلاقية؛ لأن زوال فكرة الإلزام تقضي على الحكمة العقلية والعملية التي ينبغي تحقيقها، فإذا انعدم الإلزام انعدمت المسئولية

(١) نفسه ص ٩٤.
(٢) المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم ص ٦٠.
(٣) مقدمة أسس ميتافيزيا الأخلاق: د. الشنيطي ص ٣.
(٤) الإنسان ذلك المجهول : الكسيس كاريل ص ١٥٢: ٤٥٣.
(٥) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع ص ٦٧، دار المعارف.



وضاع الأمل في إقامة العدل وعمت الفوضى وساد الاضطراب[١].

وهكذا فإننا نجد أنفسنا أمام علاقات واضحة محددة تتناول المبادئ الأخلاقية في إطلاقها وثباتها وعموميتها كهدف أسمى يسعى الإنسان لتحقيقه. ودعائم الإلزام التي تشكل عنصر الضرورة للفعل الأخلاقي، مع توافر حرية الإرادة لتأكيد المسئولية حتى يصبح للثواب والعقاب معنى.

ولكننا سرعان ما نصطدم بالمشكلة الأخلاقية، وهي مزدوجة تتمثل في معرفة الخير ثم في طريقة فعله[٢]، وتتضح أبعاد هذه المشكلة في الإلحاح المستمر الذي يواجه الإنسان في نشاطه الدائم للاختيار بين هذا الفعل أو ذاك، واضطراره لأن يفرض على نفسه قاعدة معينة للسلوك فيختار الأحسن من بين أوجه التصرف العديدة وأن يتخلص من أنانيته وحقده[٣].

وما دمنا نعتبر الإنسان هو محور دراستنا، فإنه مما لا شك فيه «أن النظر في سلوك الإنسان ينتقل بنا إلى مشاكل جديدة تدخل في نطاق دراستنا من حيث التزامه الخلقي ومسئوليته عن أفعاله التي ترتكز على ركنين أساسيين هما: العقل وحرية الاختيار[٤].

الإنسان وحياته الأخلاقية:

إن النظام الأخلاقي يوجهنا -كما يقول دوركايم- نحو السيطرة على النفس بالذات ويعلمنا كيف نسلك على غير ماتريد دوافعنا الباطنة، فلا يترك نشاطنا ينساب في مجراه الطبيعي، ولكن يعلمنا كيف نقدم السلوك بمجهود. ولذا فإن كل فعل أخلاقي يتضمن مقاومة نبديها لميل معين – وكبتا لشهوة ما- وتقييدًا لنـــزوع خاص[٥].

أضف إلى ذلك أن الإنسان هو الكائن الأخلاقي الذي أعده الله سبحانه

---

(١) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، د. سيد بدوي: ص ٦٧ دار المعارف بالإسكندرية ١٩٦٧م

(٢) الفلسفة الخلقية: توفيق الطويل ص ٣١.

(٣) الإنسان ذلك المجهول ص ١٥١.

(٤) فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي : زكريا إبراهيم ص ١٧٩.

(٥) التربية الأخلاقية : إميل دوركايم ص ٤٧.



لقابلية الارتفاع إلى درجات الكمال بمقتضى روحه التي تمده لبلوغ الغاية المطلوبة وهو يشعر في أعماقه بهذا النزاع الدائم بين روحه المهيأة وبين أخلاط عناصر جزئه الأرضي أي جسده المعرض للسقوط[١].

إن الدور الذي تقوم به الأخلاق هو تجريد هذا العنصر الروحي فترتقي به فوق المستوى الطبيعي[٢]، وهو ما يسميه بارتملي المبدأ الأسمى أو القانون الملزم لنا.

وتفسير ذلك أن الإنسان يجد في نفسه صوتًا يناجي ضميره فيمدحه إذا ما عمل صالحًا ويلومه إذا ما عمل سيئًا، فهو بمثابة القانون الملزم الذي يناجي العقل «هوالمبدأ الأسمى وفوق الإنساني»[٣].

ويذهب بارتملي إلى أننا نشعر في أعماق نفوسنا بصدى هذا القانون ونعجز عن تغييره رغم وحي منافعنا وعمليات شهواتنا. هذا دليل على أنه أمر مغاير لنا، وهو ما يعنيه بقوله «هو فينا ولكنه ليس إيانا».

وربما يأتي في العبارة التالية للإرادة شارحًا لمقصوده، فإن الإرادة على عكس هذا القانون «هي نحن...نحن، وهي شخصنا. وبقدرتنا المزدوجة على الطاعة والعصيان»[٤].

«فالإرادة تستطيع بما لها من حرية ويطلق عليها من صفات الهبة المعجزة المخيفة»

أن تنفذ هذا القانون أو تُخَالفه. ومن الصراع الناشب بينها يجد الإنسان أنه يحمل في نفسه ما يشبه القانون أو المحكمة تملك الحق في إصدار الحكم بالإدانة أو البراءة حسب أنواع سلوكه، ورهن قدرتها على تنفيذ الأحكام قاصرة إما على الرضا إن عمل خيرًا وإما باللوم ووخز الضمير إن عمل شرًا[٥].

إن الأخلاق إذن لصيقة بالإرادة، تدور معها إيجابًا وسلبًا، أي صعودًا إلى

---

(١) ابن باديس حياته وآثاره إعداد وتصنيف : د. عمار السالبي ج ١- ص ٥٠٥ دار ومكتبة الشركة الجزائرية ١٣٨٨هـــ - ١٩٦٨م.

(٢) المشكلة الأخلاقية : زكريا إبراهيم ص ٢٨.

(٣) مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو: بارتلي ص ١٣.

(٤) بارتلي: ص ١٣.

(٥) نفسه ص ١٣.



المستوى الإنساني الراقي، أو هبوطًا إلى المستوى الحيواني.

وتأكيدًا لهذه المكانة، فإن الدكتور دراز قد حدد تعريف الخلق بأنه «قوة راسخة في الإرادة تنزع بها إلى اختيار ما هو خير وصلاح إن كان الخلق حميدًا، أو إلى اختيار ما هو شر وجور إن كان الخلق ذميمًا»[(١)].

وكأنه يضعنا بهذا التعريف أمام مرآة نفسنا لكي ننظر فيها ثم نعدل اتجاه إرادتنا لنتحرى فعل الخير ونتجنب فعل الشر.

وهذا هو هدفنا من دراسة علم الأخلاق.

الهدف من دراسة علم الأخلاق:

قلنا في البداية إن الخلق في اللغة: هو السجية والطبع والعادة ولكن كلمة «خُلُق» وحدها لا تعطي معنى الأخلاق الحسنة؛ لأنها تحتمل المعنيين الحسن والقبيح، فكيف نكتسب الأخلاق الحسنة ونتخلص من الأخلاق السيئة؟

إن هذا السؤال في موضعه تمامًا لأننا نعتقد أن ثمرة العلمِ العمل، فلا يكفي في الدراسة الأخلاقية البحث العلمي في الحياة الخلقية وقوانينها، ولكن يجب أن نهدف إلى الإقناع بأنه في إمكاننا بواسطة الجهد الدائب أن نرتفع بأخلاقنا إلى المستويات الحسنة وأن نتخلص من الأخلاق السيئة، وهذا ماتنبه إليه علماء الإسلام حيث هدفوا إلى التخلق بالأخلاق الفاضلة بالتكلف والمران. منهم الإمام ابن القيم الذي رأى أن يكون الخلق بالنفس يتم على مراحل ويأتي بالتكيف والتمرن، كالتحلم والتشجع والتكرم وسائر الأخلاق، فإذا تكلفه الإنسان واستدعاه صار سجية وطبعًا مستندًا في ذلك إلى حديث الرسول ﷺ «ومن يتصبر يصبره الله»[(٢)].

ويقول الراغب الأصفهاني: «الإنسان مفطور في أصل الخلقة على أن يصلح أفعاله وأخلاقه وعلى أن يفسدها، وميسر له أن يسلك طريق الخير والشر»[(٣)].

---

(١) دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية: للدكتور محمد بن عبدالله دراز ص٨٨ ط دار القلم بالكويت ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣.

(٢) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين : ابن القيم ص ١٢ مطبعة الإمام بمصر تعليق زكريا إبراهيم.

(٣) تفصيل النشأتين: للراغب الأصفهاني ص ٥٢.

وتصبح الدراسة الأخلاقية مساعدة على بذل الجهد الأخلاقي المطلوب، إذا اقتنعنا بعد البحث والدراسة أن في إمكان الإنسان التخلص من أخلاقه الرديئة واكتساب الأخلاق الحسنة، فالعلم لابد أن يقودنا إلى العمل وإلا فلا فائدة فيه إذ الاكتفاء بالعلم دون العمل مضيعة للوقت والجهد.

الهدف إذن من علم الأخلاق -كما يحدده ابن مسكويه «٤٢١هـ» أن نحصل لأنفسنا خلقًا تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة، وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي[١].

ويشير ابن مسكويه في عبارته إلى رياضة النفس وتقويمها بالتهذيب والصقل حتى تصير الأخلاق ملكه.

ويقول زميلنا الفاضل الدكتور عبد اللطيف العبد «إنه لابد من إعادة بناء شخصية الإنسان المسلم على أساس من القيم الأخلاقية الرفيعة، المستمدة من شريعة الله تعالى. لا على أساس المنهج المادي وحده، هذا المنهج الذي يجعل من الإنسان شخصية هزيلة الروح. وشبحًا بعيدًا عن الإنسانية والرحمة»[٢].

ولتحقيق ذلك لابد من معرفتنا بأنفسنا والوقوف على المعركة الدائرة فيها بين الإرادة والغرائز.

الإنسان بين الغريزة والإرادة:

مهما تعددت النظريات الأخلاقية وتباينت الفلسفات التي تعالج المشكلات الأخلاقية فإنها تتفق على موضوع واحد تتخذ منه أساسًا لأبحاثها وهو الإنسان بعامة والإرادة الإنسانية بخاصة إذ أن الأخلاق تدور على ماهية الإنسان[٣] فهي تعنى بالبحث في عواطفه وغرائزه وانفعالاته وميوله وحاجات أساسية يتفق فيها مع الحيوان، وهي تمثل الحد الأدنى للإنسان. كما أن هذا الإنسان يتميز عن الحيوان بالعقل والعلم والإرادة. ولا يعنينا في الدراسة الأخلاقية كما قلنا العلوم والمعارف،

---

(١) تهذيب الأخلاق: ابن مسكويه ص ٢.

(٢) الأخلاق في الإسلام: د. عبد اللطيف العبد ص ٥ مكتبة دار العلوم ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م.

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ص ٥٣.

بل يعنينا في المقام الأول الإرادة الإنسانية. ولهذا قلنا إن هذه الإرادة هي مركز الدائرة في المعظم -إن لم يكن كافة مذاهب المفكرين الأخلاقيين والفلاسفة، لأن علم الأخلاق يتناول دراسة أفعال الناس بالقياس إلى مثل أعلى[١].

وعندئذ يتضح لنا موضوع هذا العلم بصورة شاملة ولانقصد بالأفعال الفصل بين النشاط الفسيولوجي والنشاط العقلي في الإنسان إلا لمجرد محاولة تبسيط الموضوع الذي نحن بصدده. فالحقيقة أن الجسم والروح هما وجهان لشيء واحد، فلا الروح ولا الجسم يمكن أن يفحص كل منهما على حدة -إذ يتكون الإنسان من جميع وجوه نشاطه الفعلية والمحتملة، ولكننا مع هذا سنظل نتحدث عن الروح باعتبارها شيئًا ذاتيًا «فالروح هي جانب أنفسنا المحدد طبيعتنا والذي يميز الإنسان عن جميع الحيوانات الأخرى»[٢].

والواقع أن كل عصر وكل مجتمع إنما يُضعان تحت «مفهوم الإنسان» إنسان «هذا العصر» أو هذا المجتمع لا «الإنسان المطلق» أو الإنسان بصفة عامة. وإذا كان من الحق أن الرجل اليوناني قديمًا لم يكن يحسب للرجل البربري أي حساب، فإن من الحق أيضًا كما يقول «دوركايم» إن الرجل الأوروبي في أيامنا هذه ما يزال يعتقد أن الإنسان هو على وجه التحديد «إنسان هذا المجتمع الغربي المسيحي»[٣]. وهذه النظرة تفسر لنا اختلاف الفلاسفة وعلماء الأخلاق في معالجتهم للمسائل الأخلاقية، وتكشف عن النـــزعة العنصرية أيضًا. على أن الاكتفاء بوصف الإنسان بأنه كائن ناطق روحي شاعر بذاته[٤]، قد يصلح في مجال دراسة علم النفس الذي يعنى بدراسة الإنسان من الناحية النفسية أو العقلية، ولكنه لا يعطينا المدلول الرئيسي في مجال الأخلاق؛ إذ لابد من إثبات الإرادة حتى يمكننا تحليل السلوك الإنساني من حيث حرية الفعل أو العكس. وتظهر المسئولية الأخلاقية بوضوح إذا نظرنا إلى ركنيها

(١) مقدمة في الفلسفة العامة د. هويدي ص ٢٠٤.

(٢) الإنسان ذلك المجهول ص ١٤١.

(٣) المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم ص ٦١.

(٤) مقدمة كتـــاب سدجويك: توفيق الطويل ص ٣٥ ج ١ دار نشر الثقافة بالإسكندرية ١٩٩٤م.

الرئيسيين وهما كما بينا من قبل -العقل وحرية الاختيار[١]، وما دام الأمر كذلك فإن البحث في مجال الأخلاق له صلة وثيقة بالتربية.

صلة الأخلاق بالتربية:

تبين لنا مما تقدم أن العنصر الجوهري في طبيعة الإنسان هو العنصر العقلي أو الروحي، وإذا كان يتشابه مع الحيوان في اشتراكهما في الشهوات والإحساسات، فإنه يتميز بالعقل[٢]. يستطيع بفضله أن يعرف الأشياء كما يستطيع بفضل إرادته تهذيب شهواته بالرياضة والتربية.

وتظهر الوظيفة الأولى للمربي في العمل على تفتيح ذهن الحدث أو الشاب للقيم الخلقية[٣].

والتربية لغويًا: «من ربا يربو إذا زاد ونما.فهي تعهد الشيء ورعايته بالزيادة والتنمية والتقوية والأخذ به في طريق النضج والكمال الذي تؤهله له طبيعته»[٤].

وتظهر التربية الإنسانية الكاملة إذا نظرنا إلى احتياجات الإنسان المتعددة ومواهبه المتنوعة وأحطنا بقواه وملكاته جميعها لكي نتعهدها بالتنمية والتقوية.

وتتعدد أنواع التربية تبعًا لقوى الإنسان وملكاته، فمنها التربية البدنية لتنمية الجسم وحفظ الصحة، والتربية الأدبية التي تتعهد اللسان وتقومه وتصلح بيانه، والتربية العقلية لتصحيح تفكيره وأحكامه، والتربية العلمية التي تزوده بالمعلومات النافعة والتربية المهنيـــة التي تساعده على كسب عيشه، والتربية الفنية التي توقظ شعوره بجمال الكون ودقة تنسيقه وتنظيمه، والتربية الاجتماعية وهدفها تنمية روح الإيثار والغيرة ضد الأنانية والتعريف بالنظم والقوانين السائدة بالمجتمع، وهناك أيضًا التربية الإنسانية لتوسيع الأفق والتنبيه إلى الأخوة العالمية. والتربية الدينية للتسامي

---

(١) الكتاب التذكاري- ابن عربي: توفيق الطويل ص ١٧٩ الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٣٨٩ هـــ ١٩٦٩.

(٢) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٣٢٣.

(٣) المشكلة الخلقية : زكريا إبراهيم ص ١٥.

(٤) دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية: د. دراز ص ١٢٣ دار القلم بالكويت ١٣٩٣هـــ : ١٩٧٣م.

بالروح إلى الأفق الأعلى بإطلاق. وتأتي التربية الخلقية للتوجيه المستمر للعمل على سنن الاستقامة حتى تتكون العادات الصالحة والأخلاق الحميدة الراسخة[١].

ومن المعلوم أن التربية الخلقية هي السياج التي تحيط بألوان التربية جميعًا، فمن واجب الفنان مراعاة قانون الحشمة واللياقة والمحافظة على ستر الحياء والعفاف، وعلى المعلم الإحسان في اختيار مادة تدريبه العقلي واللغوي.. وهكذا ينبغي أن نخضع سائر ألوان التربية في وسائلها وأساليبها وبواعثها لقواعد الآداب وأن نقيس ذلك كله بمقاييس الفضيلة[٢].

وتحتاج التربية الخلقية إلى أنواع من التعب والصبر وطول المرانة لتكوين الملكة الخلقية حتى يصبح السلوك الأخلاقي عملاً انبعاثيًا محببًا إلى القلب. أما الكسالى الضعفاء فلا تتكون لديهم الملكات، بل تموت مواهبهم وتضعف عزائمهم ويحرمون من الاضطلاع بأعباء الحياة والتأثير فيها، بل يعيشون ويموتون في جهالة جهلاء[٣].

كذلك لا ينبغي أن نغفل بيان الصلة الوثيقة بين الأخلاق والدين كمصدر رئيسي لقدسية القوانين الأخلاقية ودافع قوي للإنسان إلى الأعمال الخيرة.

صلة الأخلاق بالدين:

هناك تعريفات مختلفة للدين بوجه عام، منها «أنه حالة خاصة بالشخص مؤلفة من عواطف وعقائد، ومن أعمال عبادية تتعلق بالله» أو أنه نظام اجتماعي لطائفة من الناس يؤلف بينها إقامة شعائر موقوتة، وتعبد ببعض الصلوات وإيمان بأمر هو الكمال الذاتي المطلق وإيمان باتصال الإنسان بقوة روحانية أسمى هي الله الواحد، أو هو احترام في خشوع لقانون أو عادة أو عاطفة[٤].

وإذا نظرنا إلى الدين باعتباره معرفة الحق الأعلى وتوقيره.

وإلى الخلق باعتباره قوة النزوع إلى فعل الخير وضبط النفس عن الهوى، فإننا

---

(١) دراسات إسلامية، د. دراز، ص ١٢٤.

(٢) نفسه ص ١٢٥.

(٣) آداب الإسلام: محمد أبو بكر وآخرون ص ١٠٣.

(٤) الدين والوحي والإسلام: مصطفى عبد الرازق ص ١٢ (مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية) ط الحلبي ١٣٦٤هـ : ١٩٤٥م.

أمام فضيلتين أحدهما نظرية والأخرى عملية.

غير أنه لما كانت الفضيلة العملية يمكن أن تتناول حياة الإنسان في نفسه وفي مختلف علائقه مع الخلق ومع الرب، كان القانون الأخلاقي الكامل هو الذي يرسم طريق المعاملة الإلهية كما يرسم طريق المعاملة الإنسانية. وكذلك لما كانت الفكرة الدينية الناضجة هي التي لا تجعل من الألوهية مبدأ تدبير فعال فحسب، بل مصدر حكم وتشريع في الوقت نفسه، كان القانون الديني الكامل هو الذي لا يقف عند وصف الحقائق العليا النظرية وإغراء النفس بحبها وتقديسها، بل يمتد إلى وجوه النشاط المختلفة في الحياة العملية فيضع لها المنهاج السوي الذي يجب أن يسير عليه الفرد والجماعة.وهكذا يصل القانون الديني إذا استكمل عناصره إلى بسط جناحيه على علم الأخلاق كله، بل على سائر القوانين المنظمة لعلاقات الأفراد والشعوب بحيث يجعلها جزءاً متممًا لحقيقته ويصبغ كل قواعدها بصبغته القدسية[١].

والعقيدة باعتبارها المصدر الرئيسي للإحساس بقدسية القوانين الأخلاقية هي أكبر دافع يدفع الإنسان إلى الأعمال الإيجابية الخيرة وأقوى رادع يكفه عن اتباع الهوى[٢].

وبذلك يظهر تفوق العقيدة الدينية في الحياة الإنسانية إذا قورنت بالقانون، ذلك لأن القانون لا يكفي وحده لضبط السلوك الإنساني. ويذهب الفيلسوف الألماني فيخته إلى أن الأخلاق من غير دين عبث، وبالمثل يضع غاندي الدين ومكارم الأخلاق في مرتبة واحدة لا يقبلان الانفصال، بل يرى أن الدين يغذي الأخلاق وينميها وينعشها كما أن الماء يغذي الزرع وينميه.

ولا نذهب بعيدًا إذا استشهدنا بنتائج التحقيق الذي أجراه القاضي البريطاني ديننج في فضيحة الوزير البريطاني وكريستين كيلر حيث مكث نحو ثلاثة شهور يحقق في هذا القضية قابل خلالها ١٨٠ رجلا وامرأة وعكف يدرس القضية بمنظار الباحث المدقق، فخرج منها بنتيجة مهمة أعلنها في قوله «بدون الدين لا يمكن أن تكون هناك أخلاق وبدون أخلاق لا يمكن أن يكون هناك قانون»[٣].

---

(١) الدين: دراز ص ٥٥- ٥٦.

(٢) الاتجاه الأخلاقي: المقداد يالجن، ص ١٢٣.

(٣) الإيمان والحياة: د. يوسف القرضاوي ص ٢١١. مكتبة وهبة بالقاهرة.



أما عن مكانة التدين في الفطرة الإنسانيـــة، فإنه من العناد والمكابرة إنكار هذه العاطفة الراسخة في النفس البشرية، إذ أنها أشد عواطف الإنسان لصوقًا بنفسه، وأعظمها تأثيرًا في حياة الأفراد والشعوب «ولقد صحب الدين الإنسانية منذ نشأتها، فهو قرينها وموجهها، وليست تلك العاطفة وهمًا أو خيالاً، ولكنها عنصر جوهري في فطرة كل إنسان»(١).

ودور الدين في تربية الأفراد لا يقل شأنًا عنه في تربية الجماعات والأمم، بل وإقامة الحضارات،فليس مرد الحضارة –كما سنرى في الفقرة التالية– إلى التقدم المادي الذي قد يحجب مؤقتًا مظاهر الضعف والانحطاط الخلقي، بل إن أساس الحضارات كلها هو الإنسان، منه يبدأ التقدم والتشييد والاكتشافات العلمية، فلا تغني العلوم والثقافات عن التربية والتهذيب الديني لأن العلم سلاح ذو حدين، يصلح للبناء والهدم أيضًا، ولابد له من رقيب أخلاقي عند استخدامه لكي يوجه إلى خير الإنسانية –لا لدمارها ونشر الشر والفساد في ربوع الأرض، وهذا الرقيب هو العقيدة والإيمان(٢).

وليس أدل على ذلك من الأقوال التي نسوقها لبعض أقطاب العلم والزعماء وقواد الحرب في العالم الغربي نفسه. يقول روبرت ميلكيان العالم الطبيعي الأمريكي «إن أهم أمر في الحياة هو الإيمان بحقيقة المعنويات وقيمة الأخلاق. ولقد كان زوال هذا الإيمان سببًا للحرب العامة وإذا لم نجتهد الآن لاكتسابه أو لتقويته فلن يبقى للعلم قيمة، بل يصير العلم نكبة على البشرية»، وقد نصح الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية قومه بضرورة إنقاذ حضارتهم بالمعنويات، إذ لن يستطيعوا المثابرة على البقاء بماديتها «وأنها لا يمكن أن تنجو إذا سرى الروح الديني في جميع مسامها... ذلك هو الأمر الذي يجب أن تتنافس فيه معابدنا، ومنظماتنا السياسية، وأصحاب رءوس أموالنا، وكل فرد خائف من الله محب لبلده» واعتبر المارشال مونتجمري «أحد القواد الكبار في الحرب العالمية الثانية»، أن أهم عوامل الانتصار في الحرب هو العامل الأخلاقي موقنًا بأن الجيش إذا سار على غير مرضاة الله سار على غير

---

(١) مقدمة كتاب مبدأ علم الاجتماع روجيه باتسنيد : د. قاسم.

(٢) الدين: د. دراز، ص ١٠٢.



هدى، وحث جنوده بالانتصار على أنفسهم قبل العدو. وهو نفس الهدف الذي رمى إليه المارشال بيتان عقب توقيعه الهدنة إثر هزيمة فرنسا في الحرب العالمية الثانية من النداء الذي وجهه إلى أمته قال فيه: «إنني أدعوكم أول كل شيء إلى نهوض أخلاقي»[١].

إن العقيدة الدينية إذن تجعل للأخلاق فعالية وإيجابية مؤثرة، إذ أن الفكرة المجردة «لا تصبح عاملا فعالا إلاإذا تضمنت عنصرًا دينيًا، وهذا هو السبب في أن الأخلاق الدينية أقوى من الأخلاق المدنية إلى حد يستحيل معه المقارنة، ولذلك لا يتحمس الإنسان في الخضوع لقواعد السلوك القائم على المنطق، إلا إذا نظر إلى قوانين الحياة على أنها أوامر منــــزلة من الذات الإلهية[٢].

وخير دليل يبرهن على هذا الرأي ما يسجله لنا التاريخ الإسلامي من عجائب الانقياد والطاعة للأوامر الإلهية التي كان المسلمون يصدعون بها حال التبليغ بها، ومنها ما حدث عند نزول النهي عن الخمر «فعن أبي بريدة عن أبيه قال -بينما نحن قعود على شراب لنا ونحن نشرب الخمر حلا، إذ قمت حتى آتي رسول الله ﷺ فأسلم عليه إذ نزل تحريم الخمر ﴿**يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان**﴾ إلى قوله ﴿**فهل أنتم منتهون**﴾ فجئت إلى أصحابي فقرأتها عليهم إلى قوله: ﴿**فهل أنتم منتهون**﴾ قال -وبعض القوم شربته في يده قد شرب بعضها وبقي بعض في الإناء، فقال بالإناء تحت شفته العليا كما يفعل الحجام، ثم صبوا في باطيتهم فقالوا: «انتهينا ربنا»[٣].

---

(١) الدين: د. دراز، ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) تأملات في سلوك الإنسان: د. الكسيس كاريل: ص ١٤٠ ترجمة محمود القصاص بمراجعة د. محمود قاسم.

(٣) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ١٧ ط دار الشعب بالقاهرة.

وأن ذلك من العناد الذي قوبل به قانون تحريم الخمر في أمريكا حتى اضطرت حكومتها إلى إلغائه عام ١٩٣٣ بعد أن أنفقت ٦٠ مليون دولار على التوعية بمضارها ومفاسدها، وبلغ ما تحملته الدولة في سبيل تنفيذ القانون في مدة أربعة عشر عامًا ما لا يقل عن ٢٥٠ مليون جنيه، وقد أعدم فيها: ٣٠ نفس وسجن نحو خمسمائة ألف فرد، وصودرت أملاك ما يقرب من ٤٠٠ مليون وأربعة ملايين جنيه (تعليقه رقم ١ من كتاب ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للندوي ص ٨٠).

كذلك ضرب النساء المسلمات المثل في التصديق لكتاب الله والإيمان بالتنزيل، إذ لما نزلت في سورة النور ﴿**وليضربن بخمرهن**﴾، انقلب رجال الأنصار إلى نسائهن يتلون عليهن ما أنزل الله إليهم منها، يتلو الرجل على امرأته وابنته وأخته وعلى كل ذات قرابة فما منهم امرأة إلا قامت إلى مرطها المرحل فاعتجرت به تصديقًا وإيمانًا بما أنزل الله من كتاب، فأصبحن وراء رسول الله ﷺ كأن على رءوسهن الغربان(١).

وما أحوجنا إذا أردنا استعادة أمجادنا من جديد إلى الانقياد لأوامر شرع الله تعالى كما فعلت أجيال المسلمين من قبل إبان ازدهار حضارتنا الإسلامية، لا سيما إذا علمنا -كما بيّنا توًا- أن الأخلاق هي الركن المكين للحضارات والأمم.

الأخلاق والحضارة:

عندئذ تأتي مناسبة طرح الصلة بين الأخلاق والحضارة، بادئين بتحليل آراء أحد الفلاسفة الذين تخصصوا في قضية الحضارة وهو ألبرت شفيتزر فيعرف الحضارة بأنها «بذل الجهود بوصفنا كائنات إنسانية من أجل تكميل النوع الإنساني وتحقيق التقدم.. على أن نهب العالم والحياة معنى حقيقيًا».

ويرى أن طابع الحضارة أخلاقي في أساسه، فهناك إذن ارتباط بين الحضارة ونظرتنا إلى الكون وإلى الحياة، فإن المعتقدات -لا الإنجازات التكنولوجية- هي القوة الدافعة للحضارة(٢).

ومرد اهتمامه بالمعنى والغرض يرجع إلى أنه بافتقاد النظرة الكونيـــة، سيبقى

---

(١) رواه أبو داود.

(٢) فلسفة الحضارة ص ٥، ٧، ١٥ ترجمة د/ عبد الرحمن بدوي سلسلة الألف كتاب مصر ١٩٦٣. ويحكم على الثورة الفرنسية حكمًامخالفًا لما ترده المصادر الغربية والناقلين عنها فيقرر أنها (كانت عاصفة ثلجية سقطت على أشجار مزهرة) ص ٢٢٠.



الإنسان سجين رغباته وآماله الموقوتة التي تنقضي بتحقيقها، ويبقى السؤال بلا إجابـــة، أي: ما معنى حياتي وما الهدف منها؟

إنه يخشى على أبناء حضارته من أثر فقدان المعنى الحقيقي للحياة، ويرى أن مأساة الإنسان المعاصر هي تضاؤل الحرية والقدرة على التفكير وأن بداية كل حياة روحية ذات قيمة هي الإيمان بالشجاع بالحق والقول به صراحة[(١)] مقترحًا تخصيص ثلاث دقائق كل مساء للنظر في السماء المرصعة بما لا نهاية له من النجوم تمهيدًا لإصلاح الأحوال التي نعيش فيها اليوم.

وربما كان اقتراحه هذا بسبب افتقاده لمعرفة ما نصت عليه العديد من الآيات القرآنية للحث على النظر والتدبر في آيات الله تعالى في السماء والأرض.

وعلى أية حال فإنه عبَّر عن فطرته في حاجة الإنسان الماسة إلى التفكر في أوقات متقاربة - كما ينبغي للمسلم أن يفعل «لا ثلاث دقائق فحسب كل مساء» ليتحرر من آلية الحياة الاجتماعية ويراجع نفسه ويجد نشاطه الذهني ليظل متيقظًا ومدركًا لمعنى الحياة والنشأة والغاية، وعندئذ يتضح بجلاء ضرورة القيم الخلقية للحياة الإنسانية، فالخير في حفظ الحياة وترقيتها وتقويتها، والشر هو تحطيمها وتضييق آفاقها[(٢)].

أما تعليل أزمة الحضارة فيقوم على اعتبار التقدم المادي أكبر بكثير جدًا من تقدمها الروحي، بينما لا يتحدد الطابع الجوهري للحضارة بإنجازاتها المادية، بل باحتفاظ الأفراد بالمثل العليا لكمال الإنسان، وتحسين الأحوال الاجتماعية والسياسية للشعوب وللإنسانية في مجموعها[(٣)].

ثم يأتي بمقترحاته لإنقاذ الحضارة المعاصرة وتجديدها وهي:

١- تجديد النظر إلى الحياة، وسعي جديد لإيجاد نظرة كونية[(٤)].

٢- هز الناس في هذا العصر ودفعهم إلى التفكير الأولى في حقيقة الإنسان ومكانته

---

(١) نفسه ص ٨٣.

(٢) فلسفة الحضارة، ص ٩٨، ٩٩.

(٣) نفسه ص ١٠٧، ١٠٨.

(٤) نفسه ص ١١٥.



في العالم، لأن الكمال الروحي والأخلاقي للفرد هو الغاية القصوى من الحضارة[١].

ونضيف تحليلاً ثانيًا للدكتور مراد هوفمان الذي تجمعت لديه عناصر المنهج العلمي مع البحث والدراسة والمعايشة الواقعية لكلا الحضارتين الغربية والإسلامية.

إنه يرى أن الغرب انصرف منذ بداية القرن التاسع عشر عن الدين المسيحي واستبدله «بأيديولوجية دينية أخرى» تشكلت من فيورباخ وماركس وداروين ونيتشه وفرويد، منطلقًا بها انطلاقة مادية هائلة أثرت على السواد الأعظم من الكتل البشرية في القرن العشرين، في فقدان السمو فوق المادية وتمكن المادية المبتذلة لدى الإنسان الغير المرتبط بوازع يزعه «والذي يتخذ من عالم أحاسيسه المادية مقياسًا لكل شيء، فالمتعة واللذة غاية وجوده، وتعطشه لا يروى لاهثًا خلف تحقيق الجنة الاستهلاكية على الأرض»[٢].

وقد أصبحت هذه الظاهرة -عن طريق العدوى مع التقليد الحرفي -أحد أسباب تدهور العالم الإسلامي، ولكن لم تصل إلى حد التطور العقيم غير القويم الذي انتهى إليه العالم الغربي، معللاً ذلك بأن دروع المقاومة للعالم الإسلامي تمثلت في الاستمساك بالفضيلة والأخلاق الحميدة بالرغم من مظاهر التدهور.

واستخلص الدكتور مراد هوفمان -من دراسته وملاحظاته عن كثب- أن الإسلام «الذي زلزلته الكوارث الدامية والأزمات الطامية لم يقض نحبه ولم يقبر، بل على العكس انطلق زاخرًا بالحياة والنشاط أقوى ما تكون الحياة، حتى لقد بدأ البعض في الغرب يعتقد أنه لابد مرة أخرى - أن يحسب للإسلام حساب وأن يخشى بأسه، أما المجتمعات الصناعية الغربية، فقد أخذت الأزمات بخناقها[٣].

وتتلخص هذه الأزمات في تحول الخصال الحميدة والسلوك الحسن المنضبط إلى قيم

---

(١) نفسه ص ١١٧.

(٢) الإسلام كبديل للدكتور مراد هوفمان (سفير ألمانيا بالرباط) ترجمة د/ غريب محمد غريب ص ٢٦ ط مؤسسة بافاريا ومجلة النور الكويتية ١٤٣١ هـ - ١٩٩٣م.
والمؤلف حاصل على درجة الدكتوراه في القانون من جامعة هارفرد وعمل بالخارجية الألمانية وتولى مناصب في بعثتها بالجزائر والمغرب وبون وباريس وبروكسل وفينا وبلجراد، وله عدة مؤلفات منها (نهج فلسفي لتناول الإسلام ، دور الفلسفة الإسلامية، و الإسلام هو البديل، و يوميات ألماني مسلم).

(٣) الإسلام كبديل، د. مراد هوفمان، ص ٢٧.

جديدة وأنماط سلوك مستحدثة كالأثرة والسلوك الجمعي الغير المتعقل في مجموعات «شلل» تؤم المراقص، والفوضى الخلقية، وإباحة الإجهاض وجنون الاستهلاك والعداء الأعمى للتراث، أو لكل ما يعد تقليديًا والإباحية الجنسية التي لا تعرف محظورًا أو محرمًا، والمخدرات بأنواعها... إلخ[1].

ويقرر في النهاية أن الإسلام باعتباره دينًا ونظام حكم مشروعًا معتمدًا «لم يفقد قط وظيفته وهيبته، حتى في تركيا نفسها، اللهم إلا إذا استثنينا الفئة المتشبهة بالغرب الغربية الثقافية واليد واللسان والزي»[2].

ثم يفخر كمسلم اعتنق الإسلام دينًا بعد اقتناع وفهم، أنه دين يدعو للفضيلة والأخلاق الحميدة بينما يعرف من خبراته السابقة عن مجتمعات الغرب أن الغربي يرى التحلي بالفضيلة والالتزام الخلقي، يراه خطرًا يقربـــه مما كان سائدًا في العصر الفيكتوري من التزمت الخلقي المصطنع. ثم يبدي رأيه في العبارة التالية وكأنه يخاطب أحد مواطنيه بقوله: «لتقل إذن أن الإسلام في تمسكه بالفضيلة عتيق، ولنا أن نعتز بذلك فنؤكد أن الإسلام فخور بهذا»[3].

***

وسنمضي في بحثنا في الفصل التالي لعرض مذاهب الأخلاق عند بعض فلاسفة اليونان وبيان أوجه القصور فيها.

---

(١) نفسه باختصار ص ٢٧، ٢٨، ٢٩.

وينظر أيضًا ص ٢١٥ عن تفاصيل مخزية لشواطئ العراة، وتبادل الأزواج والزوجات واللواط والسحاق وأفلام الجنس إلخ.

(٢) نفسه ص ٣١. ويخصص تركيا بالذات لأنها أول البلاد التي تعرضت لحملة تغريب عنيفة على يد أتاتورك اليهودي الدونمي الذي قضى على الخلافة العثمانية وأصبح قدوة يتأسى بها الثوريون في الشرق الإسلامي.

(٣) الإسلام كبديل، د. هوفمان، ص ٢١٥.

الفصل الثاني
الأخلاق عند بعض فلاسفة اليونان

سنبدأ في هذا الفصل والذي يليه بالإطلال على الجانب الأخلاقي في الفلسفتين اليونانية والحديثة ونرجو أن نفيد فائدتين:

الأولى:

إثبات عجز الفلاسفة عن اللحاق بآفاق الشريعة الإسلامية حيث تحقق للإنسان إذا ما التزم بها وطبقها أعلى مستوى أخلاقي ممكن على مستوى الفرد والجماعات والأمم، ومن ثم فلا محيص عن اتباع شريعة الله تعالى دون غيرها.

الثانية:

اختصار الطريق لفهم جوهر الحضارة الغربية المعاصرة والوقوف على عللها وتفسير موقفها منا، وما يمليه هذا الموقف من تحديد موقفنا نحن أيضًا منها، فإن الأنظمة الغربية في السياسة والاقتصاد والاجتماع قائمة على أصول فلسفية وأخلاقية.

وما دمنا مستهدفين كأمة ذات حضارة كانت رائدة العالم لعدة قرون لغزو عسكري واقتصادي وثقافي منظم متواصل، فلا سبيل إلى صده والعمل على إبطال مفعوله إلا بمنهج مضاد في مجال العلم والمعرفة ليصبح رائدًا في حيز العمل والسلوك والتعامل مع هذه الحضارة.

يقول جارودي «كان الشاغل الأساسي للمستعمر هو أن يقوض ثقة الشعوب المستعمرة في نفسها -لقد سعى جاهدًا ليدمر اعتزاز الشعوب بماضيها»[١].

إن جارودي بسبب إخلاصه للقيم التي هي ملك الإنسانية جمعاء كان دائم الحرص على توجيه النصح إلى أهل أوروبا وأمريكا للانفتاح على قيم الشعوب الأخرى والتخلص من الاستعمار حيث تزعم أوروبا وأمريكا الشمالية بأنها المركز الوحيد في المبادرة التاريخية وفي خلق القيم.

وذهب جارودي إلى أن الإنسانية في عصرنا الحاضر سوف تصاب بطعنات

(١) محاضرات جارودي ص ١٣٩ مجلة الطليعة بالقاهرة سنة ١٩٧٠م.



قاتلة إذا ما امتنعنا «أي أهل الغرب» عن البحث والكشف عن القيم التي من صنع تلك الشعوب التي عرقل الاستعمار نموها الأصيل وجردها من تاريخها الخاص[١].

لذلك فإن منهجنا الذي لن نحيد عنه قيد أنملة- والذي يمليه علينا الإخلاص لقواعد المنهج العلمي العقلي - هذا المنهج يتلخص في دراسة ما عند الغرب من ألوان الثقافة التي تتناول الفلسفة وعلم النفس والاجتماع والأخلاق[٢] إذ أنها تشكل التكوين الثقافي للشخصية الغربية ثم موازنتها بتراثنا الإسلامي في العلوم نفسها تاركين لبني قومنا -من الطلاب والقراء- إصدار أحكامهم بأنفسهم حيث لا تعوزهم ملكة الاختيار.

سقراط والنظرية الخلقية

كان سقراط خصمًا عنيدًا للسوفسطائيين، وأخذ على عاتقه الرد على أباطيلهم بكل الوسائل بما في ذلك مجادلة الناس في الأسواق وعلى قارعة الطريق، وعرضته مواقفه للمحاكمة حيث صدر الحكم بإعدامه فتقبل هذا الحكم بصدر رحب ولم يحاول أن يبرئ نفسه[٣].

وإن الباحث ليقف طويلاً أمام العبارة التي أوردها الشهرستاني مشيرًا إلى نهي قومه عن عبادة الأوثان والشرك، إذ يصفه بأنه «الحكيم الفاضل الزاهد من أهل أثينية، وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسالاوس، واقتصر من أصنافها على، الإلهيات، والأخلاقيات واشتغل بالزهد، ورياضة النفس وتهذيب الأخلاق وأعرض عن ملاذ الدنيا واعتزل الجبل وأقام في غربة.. ثم يستطرد في باقي الحديث عنه فيقول إنـــه «نهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان، فثوروا عليه

---

(١) محاضرات جارودي ص ١٥٣.

(٢) نفذنا ذلك بكتابنا (مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب) حيث عقدنا مقارنة بين المنهجين الإسلامي والغربي في علوم النفس والاجتماع والسياسة والأخلاق. ط دار الدعوة بالإسكندرية ١٤١٢ هـــ - ١٩٩١م.

(٣) تاريخ الفكر الفلسفي: د. أبو ريان ص ١١٠.



الغاغة وألجأوا ملكهم إلى قتله، فحبسه الملك، ثم سقاه السم وقضيته معروفة»[١].

وقد يظن القارئ لأول وهلة أن الشهرستاني يضعه في إطار ديني حيث يدعو إلى التوحيد، ولكن النصوص التي وردت في محاورات «فيدون» تؤيد هذه الرواية مما يدعم تحري الشهرستاني للوقائع وأمانته ودقته في القول، وإن اتفاق نصوص المحاورات التي نشرت حديثًا تتفق مع عبارته الآنفة الذكر.

ومن واقع رواية «السحب» لأرسطو، فإن الخصم العنيد لسقراط أورد ضمن اتهاماته إياه اتهامه «بالكفر بآلهة المدينة»[٢]، وورد في عريضة المحكمة «أنه ينكر آلهة المدينة، ويقول بغيرهم، ويفسد الشباب»[٣].

فماذا كان يقول سقراط أمام المحكمة؟

إنه يقول إن إرادة إلهية أوحت إليه أن يعظ مواطنيه ويحثهم على الصلاح بتعاليمه ونصائحه، راغبًا هدايتهم غير راغب في عرض من أعراض الدنيا، وإنه يتقبل الحكم عليه في كلا الحالتين بصدر رحب، وإذا صدر الحكم بموته فإنه لا يخشى الموت ولا يعتبره شرًا «بل يرى فيه الخير كل الخير سواء افترضناه سباتًا أبديًا أم بعثًا لحياة جديدة»[٤].

وكان سقراط أثناء حياته يأبى تصديق ما يروى من شهوات الآلهة وخصوماتها لأن هذا يتضمن انهيار الدين من أساسه، بينما يرى من مهام الدين «تكريم الضمير النقي للعدالة الإلهية، لاتقديم القرابين وتلاوة الصلوات مع تلطخ النفس بالإثم»[٥] وقد أرجع مصدر آرائه وتعاليمه التي يبثها بين الشباب إلى ذلك الصوت الذي كان يسمعه في نفسه ينهاه عن إتيان الفعل الضار به «وكان يسميه بالروح الإلهي ولا ينسبه لإله معين»[٦].

---

(١) الملل والنحل تحقيق بدران القسم الثاني: الشهرستاني ص ٨٩.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ص ٥٤.

(٣) نفسه ص ٥٤.

(٤) تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٥٦.

(٥) تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص ٥٤.

(٦) نفسه ص ٥٥.



إن المحنة السقراطية تكشف لنا عن احتمال قيام سقراط بمحاولة بعث لبقايا عقيدة دينية تأثر بها وأخذ عنها.

ومع هذا، فإنه من الصعب القطع برأي في هذه المسألة لا سيما وأنه أحيانًا يتحدث عن آلهة وأحيانًا عن الإله، ولكن دراسة الظروف والملابسات التي مر بها في حياته تجعلنا نتساءل أيضًا هل كان يؤمن بوجود الله وخلود النفس؟[(١)].

لقد سبقنا أستاذنا الدكتور قاسم -يرحمه الله- بهذا التساؤل لكي يتخذ من الإجابة عليه دليلاً على أن سقراط اتجه اتجاهًا روحيًا خلقيًا ودينيًا بحيث يعد بمثابة رد فعل لمادية معاصريه، كما يتخذ من التجربة السقراطية برهانًا على زيف دعوى دوركايم الذي يرى في العبقرية نتاجًا للمجتمع، إذ يثبت لنا سقراط بآرائه وسلوكه أن عبقريته لم تكن من صنع المجتمع «لكن عبقريته، واستعداده النفسي الخاص، دفعاه إلى أن يفكر تفكيرًا مخالفًا لمعاصريه»[(٢)].

نظريته الخلقية:

كان لسقراط إرهاصات في التفكير الخلقي تتمثل «في العبارات البسيطة المتناثرة في شعر الحكمة إبان القرن السابع والسادس قبل الميلاد»[(٣)]، وقد خلف لنا بعض الفلاسفة في هذه الفترات شذرات من هذا القبيل لأن جل اهتمامهم كان متجهًا نحو موضوعات البحث الطبيعي والميتافيزيقي، من هؤلاء فيثاغورس «٥٠٠ ق. م» وهيرقليطس «٤٧٠ ق. م» إلا أن سقراط كان «أول من اهتم اهتمامًا ملحوظًا بدراسة السلوك الإنساني»[(٤)].

إنه تصدى لمغالطات السوفسطائية التي تستهدف زعزعة المبادئ الأخلاقية والاجتماعية، مما دعا سقراط إلى الاهتمام في فلسفته بالإنسان وسلوكه بعد أن كان هذا البحث يشغل مكانًا ثانويًا في البحث الفلسفي السابق عليه، إذ أنه لم يحفل

---

(١) دراسات في الفلسفة الإسلامية: د.محمود قاسم ص ١٧ دار المعارف.

(٢) نفسه ص ١٣.

(٣) الفلسفة الخلقية: نشأتها وتطورها. د. توفيق الطويل ص ٢١ دار النهضة العربية سنة ١٩٦٧.

(٤) نفسه ص ٢١.

بالنظريات العلمية -أي بالطبيعيات والرياضيات في عصره حيث آثر النظر في الإنسان فانحصرت الفلسفة عنده في محيط الأخلاق؛ لأنها أهم ما يتصل بالإنسان ويهمه «وهذا معنى قول شيشرون إن سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أو إنه حول النظر من الفلك والعناصر إلى النفس، وتدور الأخلاق على ماهية الإنسان»(١).

ولأهمية الدور الذي قام بـــه سقراط في ميدان الأخلاق، ينبغي أن نعرض أولا بإيجاز لموقف السوفسطائيين منها:

كان السوفسطائيون يدعون أن الطبيعة الإنسانية شهوة وهوى، وقد وضع المشرعون القوانين بغية قهر هذه الطبيعة، فهي تتغير بتغير الظروف والعرف، إنَّها إذن نسبية «ومن حق الرجل القوي بالعصبية أو بالمال أو بالبأس أو بالدهاء أو بالجدل أن يستخف بها أو ينسخها ويجري مع هوى الطبيعة»(٢).

وقد أقام السوفسطائيون المعرفة أيضًا على الإحساس، وذهب زعيمهم بروتاجوراس إلى القول بأن الفرد هو مقياس الأشياء جميعًا، وبذا تتعدد الحقائق بتعدد مدركيها وامتنع وجود حق أو باطل في ذاته(٣).

ولئن كانت هذه النظرية في المعرفة، إلا أنهم مدوا أثرها إلى مجال الأخلاق وأصبحت القيم والمبادئ الخلقية -تبعًا لذلك- نسبية تتغير كما قلنا بتغير الزمان والمكان. لقد أطاحوا بالحقائق الثابتة في مجال المعرفة وأبطلوا القول بالمبادئ المطلقة في مجال الأخلاق(٤).

«ورأى سقراط لزامًا عليه أن يهدم نظريتهم في المعرفة أولا، لأنها أساس البناء الأخلاقي لهم، فأقام الحقائق الثابتة على العقل في ميدان المعرفة بعد فصله بين موضوع العقل وموضوع الحس، وأصبح يرى أن الإنسان له عقل وجسم، فإن قوة عقله هي التي تسيطر على دوافع الحس ونزواته، مثبتًا أنه إذا كانت قوانين الأخلاق

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص ٥٣ دار المعارف.
(٢) نفسه ص ٥٣.
(٣) الفلسفة الخلقية: توفيق الطويل ص ٢٣.
(٤) نفسه ص ٤٤.



تتعارض مع الجانب الحيواني في طبيعتنا، فإنها تتمشى مع طبيعتنا الإنسانية العاقلة»(١) والقوانين العادلة تصدر عن العقل، وبعدها صورة مطابقة للقوانين الغير المكتوبة التي رسمها الآلهة في قلوب البشر، فالذي يحترم هذه القوانين فإنه يحترم العقل والنظام الإلهي أيضًا، وحتى إذا احتال البعض لمخالفتها تفاديًا للعقاب الذي قد يتعرض له في الدنيا، إلا أنه سيؤخذ بالقصاص لا محالة في الحياة المقبلة.

وأطلق سقراط عبارته المشهورة «الفضيلة علم والرذيلة جهل»، لأنه يرى أن الإنسان يريد الخير دائمًا ويهرب من الشر بالضرورة، «فمن تبين ماهيته وعرف خيره بما هو إنسان أراده حتمًا، أما الشهواني فرجل جهل نفسه وخيره، ولا يعقل أنه يرتكب الشر عمدًا»(٢).

وقد أشار سقراط إلى خلود الروح، وأن هذا الخلود هو الثمن المقابل لحياة النفس الفاضلة في هذه الدنيا «وأن هذه النفس حينما تغادر الجسد سرعان ما تغمرها السعادة الدائمة لأنها ستحيا إلى جوار الآلهة في العالم العقلي»(٣).

وأثار سقراط مشكلات كثيرة في المحيط الأخلاقي ما زالت تشغل بال أهل الفكر حتى العصر الحاضر، فقد أراد بناء الأخلاق على العقل، وأسسها على قواعد ثابتة، وألغى رد الأخلاقية إلى سلطة خارجية.

ويظهر أثر النظرية السقراطية العكسي في دوائر متأخرة علماء اللاهوت في الغرب حيث يرون أن الله سبحانه وحده هو الذي يحدد الخير ويميز بينه وبين الشر، كما اتضح أثرها المؤيد عند أصحاب المذاهب الوضعية من العقليين والحدسيين بعد تعديله، وما زال ناشبًا بينهم وبين أصحاب المذاهب الذاتية من الأخلاقيين الذين اعتقنوا مذهب السوفسطائيين معدلاً(٤).

ومهما يكن من أمر، فقد اتجه سقراط اتجاهًا روحيًا خلقيًا ودينيًا إذ أعلن

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ص ٥٣.
(٢) تاريخ الفكر الفلسفي. د. أبو ريان ص ١٢٥ ط الدار القومية سنة ١٩٦٥.
(٣) الفلسفة الخلقية. د. توفيق الطويل ص ٣٢.
(٤) دراسات في الفلسفة الإسلامية، د. محمود قاسم ص ١٢.
وينظر: ص ١٧، ١٩ دار المعارف ١٩٧٢.



لقضاتـــه ولشعب أثينا أنه يضع طاعة الإله فوق طاعتهم وفوق محبته لهم، وأنه لن يكف عن إرشادهم إلى الفضيلة -أي السعادة- وكان موقفه هذا رد فعل ضد الاتجاه المادي الغالب على معاصريه، ولهذا فإن اتجاهه الفلسفي الإنساني -كما يرى أستاذنا الدكتور قاسم -يعطينا «ردًا حاسمًا على نظرية بعض المحدثين الذين يفسرون العبقرية بأنها من صنع المجتمع. ومنهم دوركايم»(١).

نظرية أفلاطون في الأخلاق:

تابع أفلاطون أستاذه سقراط أبستمولوجيا وأخلاقيًا، ففي المعرفة فصل بين المعرفة الظنية بالمحسوسات والماهيات المفارقة للمادة «المثل» ، ومن هنا عد الخير أسمى المثل وهو عنده مصدر الوجود والكمال، مخالفًا بذلك سقراط إذ أنه تجاوز الماهيات المتحققة في الموجودات المحسوسة إلى ما سماه بالمثل(٢).

ولأفلاطون دور كبير في إبطال الاتجاه السوفسطائي الذي أقام الأخلاقية على الوجدان، إذ استهدف أفلاطون جعل القانون الأخلاقي عامًا للناس في كل عصر ومصر «ولا يتيسر هذا إلا بإقامته على أسمى جانب مشترك في طبائع البشر ونعني به العقل»(٣)، وزاد خطوة عن موقف أستاذه تجاه السوفسطائية، فرأى أن الفعل الخلقي يتضمن جزاءه في باطنه، وأن الإنسان الفاضل يؤدي الفعل الخير لذاته باعتباره غاية في نفسه، وأبطل بذلك المذهب السوفسطائي الذي وضع غاية الأخلاقية خارجها، ورهن الخيريـــة باللذة التي تنجم عنها(٤).

واعتبر أفلاطون كأستاذه سقراط أن النفس أسمى من الجسد، فهي الحاصلة على الوجود الحقيقي وما وجود الجسد إلا وجودًا ثانويًا وغير مؤكد «وهو الذي يحمل قواها الروحية النبيلة ويوجهها وجهة غير أخلاقية لأنه مصدر الشرور والآثام.

ولهذا فإن النفس تشقى بهذا الوجود الأرضي، وتعود فتحاول الانطلاق من

---

(١) الفلسفة الخلقية د. توفيق الطويل ص ٤٤.
(٢) نفسه ص ٤٥.
(٣) الفلسفة الخلقية، د: توفيق الطويل، ص ٤٥.
(٤) تاريخ الفكر الفلسفي د. أبوريان ص ٢٤٤.



محبسها لتصعد إلى العالم المعقول»[١].

وكان خصمًا لدودًا للسوفسطائيين القائلين باللذة وإن علامة العدالة هي سيادة الأقوى وإذعان الأضعف له، وإن الجميع يبتغون السعادة فلا ضرورة للخضوع لأي قانون، لأنه يكفي أن يتعهد الإنسان في نفسه أقوى الشهوات حتى تتحقق العدالة والفضيلة والسعادة، إذ على الشخص أن يستخدم ذكاءه وشجاعته لإرضاء شهوته مهما بلغت من قوة.

ويتلخص رد أفلاطون في أن إنماء الشهوات هو في الحقيقة تعهد آلام في النفس لا تهدأ فتصبح حياة الشهوة موتًا متكررًا، مثال ذلك «الأجرب الذي لا يفتأ يحس حاجته لحك جلده فيحك بقوة فتزيد حاجته ويقضي حاجته في هذا العذاب»[٢]، بينما الحكيم هو الذي يتقيد بحياة الاعتدال. ولما كان اهتمام أفلاطون بالفرد ككائن اجتماعي أيضًا يعيش في ظل نظام سياسي معين، فإن الأخلاق ارتبطت عنده بالسياسة[٣]، ولذا فإن الحكيم في السياسة بوجه خاص يجب عليه الاعتدال وضبط شهواته قبل حكمه على الآخرين وإلا فسدت حاله وحالهم[٤].

وردًا على حياة اللذة التي تصورها أتباع المذهب السوفسطائي، فإن أفلاطون يرى على العكس أن خفة الانفعال وضعف اللذة والألم هي سمة الحياة الفاضلة، وهي ألذ حياة، بينما حياة الرذيلة هي التي تتسم بالألم الذي يغلب ويدوم[٥].

والفضائل عنده أربعة: ثلاثة منها تدبر قوى النفس وهي:

١- الحكمة فضية العقل تكمله بالحق، وهي أولى الفضائل ومبدؤها.

٢- العفة فضيلة القوة الشهوانية تلطف الأهواء.

٣- الشجاعة وهي فضيلة القوة الغضبية[٦].

---

(١) تاريخ الفلسفة: يوسف كرم ص ٩٣.

(٢) تاريخ الفكر الفلسفي . أبو ريان ص ٢٤٣.

(٣) تاريخ الفلسفة: يوسف كرم ص ٩٤.

(٤) نفسه ص ٩٤.

(٥) نفسه ص ٩٥.

(٦) نفسه ص ٩٦.



وقد رمز أفلاطون بقوى النفس الثلاث -أي الغضبية والشهوانية والعقلية- بالعربة ذات الجوادين فهما بمثابة القوتين الغضبية والشهوانية «أما الحوذي الذي يشد أعنة الجوادين فهو يرمز إلى القوة الناطقـــة»(١).

وإذا ما تحققت الفضائل الثلاث للنفس، تحقق فيها التناسب والنظام، «ويسمي أفلاطون حالة التناسب هذه العدالة»(٢)، وهي الفضيلة الرابعــة.

وإذا كان العدل على المستوى الفردي عند أفلاطون هو التوازن الصحيح بين القوى الثلاث، فإنه يصبح على المستوى الاجتماعي أداء الوظيفة المناسبة في المجتمع(٣).

والعدل والحكمة - في رأي الدكتور سدجويك- هما الفضيلتان الرئيسيتان عند أفلاطون، وهما- متى بلغتا أسمى صورهما- تضمنت إحداهما الأخرى بالتبادل «فالنفس الحكيمة هي بالضرورة تلك التي تعمل فيها كل القوى باتساق وانسجام، ولا يكون عملها هذا كاملا ما لَمْ تكن القوة الناطقة المهيمنة حكيمة حقًا»(٤).

وإذا ما تحقق التوازن -أي العدالة- بين قوى النفس وفضائلها تحقق للنفس سعادتها، وهي حالة باطنية عقلية أخلاقية، يظهر فيها جمال النفس وصحتها «وسيطرة الجزء الإلهي فيها على الشهوات ورغبات الجسد، وهذاهو الوضع الذي ينبغي أن يكون عليه الإنسان»(٥).

إنه يؤكد أن الفضيلة - أي الحكمة- يكمن فيها خير الإنسان وسعادته. لبيان كذب دعوى السوفسطائيين الذين ينادون بطلب اللذة استجابة لنداء الطبيعة، فإن دليل كذبهم أن الطبيعة لا تدعو إلى أن يعمل الإنسان على دمار نفسه، ولهذا فهو لا يكتفي بتقويض دعائم آرائهم، بل يذهب إلى ضرورة فرض أنوع من العقوبات على المنحرفين إلى الرذيلة، فليس أشنع من ارتكاب المرء جريمة ثم الإفلات بلا عقاب يصلحه ويقومه. ويظهر تأثر أفلاطون بالمذهب الفيثاغوري في تصوره الجسم بأنه

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، د أبو ريان ج ٢ ص ٤١.
(٢) الفلسفة العامة والأخلاق. د. كمال جعفر ص ١٨٢- ١٨٣.
(٣) المجمل في تاريخ علم الأخلاق : سدجويك ص ١٢٣.
(٤) تاريخ الفكر الفلسفي . د. أبو ريان ص ٢٤٥.
(٥) نفسه ص ٢٤٥- ٢٤٨.





مصدر شقاء النفس وأصل جميع الشرور، فهي سجن النفس ومانعته من الانطلاق إلى العالم الأعلى، ولا خلاص لها إلا بالتطهر والمجاهدة، وهكذا تنتهي الأخلاق عنده إلى نوع من الزهد والنسك[١].

٣- الأخلاق عند أرسطو:

إذا كان أفلاطون قد وضع الشروط التي ينبغي توافرها في المقاييس الخلقية، فإن أرسطو هو واضع المذهب الأخلاقي المستند إلى فكرة السعادة[٢].

يقول أرسطو في مقدمة كتابه «الأخلاق النيقوماخية»: « إن كل فن وكل فحص، وكذلك كل فعل واستقصاء إنما يقصد به أن يستهدف خيرًا ما، ولهذا السبب فقد قيل بحق إن الخير هو ما يهدف إليه الجميع». ويفصل الغايات من الأفعال واختلافها، فيتساءل «فما هو إذن الخير في كل واحد منها؟» أليس هو الشيء الذي من أجله يصنع كل الباقي؟» ويعدد الأمثلة التي يشرح بها رأيه فيقول «في الطب مثلا هو الصحة، وفي فن الحركات العسكرية هو الظفر، وهو البيت في فن العمارة، وهو غرض آخر في فن آخر. لكن في كل فعل، وفي كل تصميم أدبي، الخير هو الغاية نفسها التي تبتغى»[٣].

وإذا كانت الغائية ظاهرة في الطبيعة، فهي في الإنسان أظهر والأخلاق باعتباره علم عملي -والعمل يتجه بالضرورة إلى تحقيق غاية- ومن ثم أصبح من الطبيعي أن يبدأ بحثه في تحديد غاية الحياة، لأن الغايات متعددة ومترتبة فيما بينها، لكن لابد من التوقف عند حد لتسلسلها وهي الغاية القصوى التي تحتفظ بقيمة ذاتية وهي غاية الأفعال جميعًا «هذه الغاية هي من غير شك الخير الأعظم وإن معرفتها لتهمنا إلى أكبر حد، لأن على معرفة الخير يتوقف توجيه الحياة»[٤].

ويحدد أرسطو تعريفـــه للسعادة كغاية قصوى بقوله: «على هذا فالسعادة هي

---

(١) مدخل إلى دراسة الفلسفة : كوليه ص ٩٢.

(٢) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس (الترجمة العربية) : أرسطو ص ١٨٩.

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص ١٨٦.

(٤) كتاب الأخلاق: أرسطو ص ١٩٢.



إذن على التحقيق شيء نهائي كامل مكتف بنفسه، ما دام أنه غاية جميع الأعمال الممكنة للإنسان»[(١)].

ويختلف الناس في فهم السعادة حيث يقسمهم أرسطو إلى مراتب ثلاث من حيث السلوك الأخلاقي. فالطبائع العامية الغليظة ترى السعادة في اللذة، إذ يختار أكثر الناس بمحض ذوقهم عيشة البهائم. وضد هؤلاء أصحاب العقول الممتازة النشيطة وغايتهم تحقيق السعادة في المجد -أو الكرامة السياسية- تبقى المرتبة الثالثة من مراتب السلوك الأخلاقية وهي مرتبة حياة الحكمة والتأمل أو العيشة التأملية والعقلية وهي السعادة الحقة عند أرسطو[(٢)].

وقد اتخذ أرسطو منذ البداية نفس موقف سقراط وأفلاطون في محاربة اللذة، واعتبر السعادة غايةً قصوى لأفعال الإنسان، وها نحن نلاحظ في تقسيمه للسلوك الأخلاقي أن الاقتصار على اللذة يجعل الإنسان في مرتبة البهائم، ذلك أن الإنسان يتميز عن سائر الكائنات بالعقل -وكمال وجوده مرهون بتأديته لهذه الوظيفة، لأنه يشارك النبات في النمو والحيوان في الحس، ولكنه ينفرد دونهما بالتأمل العقلي «ومن ثم كانت مزاولة التأمل أكمل حالات الوجود الإنساني»[(٣)].

صلة السعادة بالفضيلة:

وترتبط الفضيلة بالسعادة في مذهب أرسطو، فيقول «ما دام أن السعادة على حسب تعريفنا هي فاعلية ما للنفس مسيرة بالفضيلة الكاملة، يجب علينا أن ندرس الفضيلة، وسيكون هذا وسيلة عاجلة لتجديد فهم السعادة ذاتها أيضًا»[(٤)].

والفضيلة تكون حيث تؤدي قوى الإنسان وظيفتها. ولما كان الإنسان يجمع بين الشهوة والعقل، فإن الفضائل صنفان، أحدهما يتمثل في التغذي والحس، والثاني يتمثل في حياة التأمل العقلي، ومن ثم تصبح فضيلة الصنف الأول في السيطرة على

---

(١) كتاب الأخلاق : أرسطو ص ١٧٨- ١٧٩.
(٢) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٥٥.
(٣) كتاب الأخلاق: أرسطو ص ٢١٩.
(٤) الفلسفة الخلقية : د.الطويل ص ٥٦.





الشهوات والأهواء بواسطة العقل، وفضيلة الصنف الثاني في حياة التأمل وهي أسمى من الأول بكثير، والسعادة بصفة عامة تجمع بين هذين الصنفين(١).

ومن نظرته إلى هذه الثنائية في الإنسان، أي الشهوة والعقل، فإن الفضائل نوعان أحدهما عقلي والآخر أخلاقي (فالفضيلة العقلية تكاد تنتج دائمًا من تعليم، وإليه يسند أصلها ونموها، ومن هنا يجيء أن بها حاجة إلى التجربة والزمان. وأما الفضيلة الأخلاقية فإنها تتولد على الأخص من العادة والشيم، ومن كلمة الشيم عينها بتغيير خفيف اتخذ الأدب اسمه المسمى به) (٢).

فليست الفضيلة طبيعية إذن، ولكن الطبيعي فينا قوى واستعدادات «فالفضائل ليست فينا بفعل الطبع وحده، وليست فينا كذلك ضد إرادة الطبع، ولكن الطبع قد جعلنا قابلين لها، وأن العادة لتنميها وتتمها فينا»(٣)، ومن هذه العبارة ندرك أهمية التربية عند أرسطو، فالفضيلة تتعلم كما يتعلم أي فن «بإتيان أفعال مطابقة لكمال ذلك الفن. وتفقد بإتيان أفعال مضادة. والأفعال المطابقة تخلق ملكات أو قوى فعلية تجعلنا أقدر على إتيانها»(٤). معنى ذلك بلغة أرسطو أننا لا نكتسب الفضائل إلا بعد ممارستنا لها، شأنها في ذلك شأن الفنون جميعها التي لا نتعلمها إلا بممارستها فالإنسان يصبح معماريا بأن يبني، وموسيقيًا بممارسة الموسيقى، ويصبح عادلا بإقامة العدل، وحكيمًا بمزاولة الحكمة، وشجاعًا باستعمال الشجاعة(٥).

وإذا تساءلنا عن كيفية تحديد الفضائل الخلقية عند أرسطو؟ لعثرنا على إجابته عندما يتحدث عن أفعال الإنسان وضرورة الأخذ بفكرة الوسط، فكما أن كثرة الأطعمة تفسد الصحة فكذلك قلتها عن الحد اللازم، فالأمر كذلك بالنسبة للفضائل الإنسانية كالعفة والشجاعة وغيرهما «إن الإنسان الذي يخشى كل شيء ويفر من كل شيء ولا يستطيع أن يحتمل شيئًا هو جبان، والذي لا يخشى البتة شيئًا ويقتحم جميع

(١) كتاب الأخلاق: أرسطو ص ٢٢٥.
(٢) الأخلاق: أرسطو ص ٢٢٦.
(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص ١٨٨.
(٤) الأخلاق: أرسطو ص ٢٢٧.
(٥) نفسه ص ٣٣١.



الأخطار هو متهور. كذلك الذي يتمتع بجميع اللذات ولا يحرم نفسه واحد منها هو فاجر. وهذا الذي يتقيها جميعًا بلا استثناء كالمتوحشين سكان الحقول هو بنوع ما كائن عديم الحساسية، وذلك بأن العفة والشجاعة تنعدمان على السواء إما بالإفراط وإما بالتفريط، ولاتبقيان إلا بالتوسط[١].

الفضيلة إذن هي وسط بين طرفين كلاهما رذيلة، ولكن هذا الوسط الذي يعنيه أرسطو هو وسط اعتباري، يتغير بتغير الأفراد والظروف التي تحيط بهم، والعقل وحده هوالذي يعين هذا الوسط. ولكن الفضيلة ليست غايـــة لسلوك الإنسان، وإنما هي وسيلة لغاية هي السعادة، ولذا فإن الفضائل إرادية[٢]، فهو يقول «حينئذ الفضيلة بلا أدنى شك تتعلق بنا، وكذلك الرذيلة تتعلق بنا أيضًا وإذا كان إتيان الفعل الصالح يتعلق بنا فإنه يتعلق بنا أيضًا ترك الفعل المخجل»[٣].

ويقتضي ذلك أن يحقق الفاعل في نفسه شرطين بالإضافة إلى العلم هما: استقامة النية والمثابرة، ومن ثم يصبح الفعل صادرًا عن ملكة ثابتة «ومن يتوهم أن المثابرة غير لازمة للحصول على الكمال مثله مثل المريض الذي يريد الشفاء ولا يستعمل وسائله».

هذا بإيجاز بعض معالم المذهب الأرسطوطاليسي في الأخلاق، الذي لم يسلم من بعض المآخذ التي وجهت إليه -لا سيما في فكرة الوسط- فإن هذا الضابط لا يصلح لكل الفضائل، فإن الصدق مثلا هو مطابقة الخبر للواقع، ويظهر تكلف أرسطو حين يقول «إن الصدق وسط بين التبجح وبين التواضع الكاذب»[٤].

ولعل أهم مأخذ في نظريته الأخلاقية، يمكن أن يستند إلى مذهبه الغائي نفسه فإننا نعلم أنه يثبت الغائية في الطبيعة، فالطبيعة عنده تعني أمرين هما: المادة والصورة، فالصورة هي الغاية التي من أجلها يتم إنجاز الشيء فإذا لم تتحقق الغاية من أي

(١) الفلسفة الخلقية : د. توفيق الطويل ص ٥٨- ٥٩.

(٢) الأخلاق: أرسطو ص ٢٨٩.

(٣) يوسف كريم : ص ١٨٩.

(٤) الفلسفة العامة والأخلاق: د. كمال جعفر ص ١٩٣- ١٩٤.



موجود طبيعي كما يحدث بالنسبة للمسخ «فإننا نقول إنه قد حدث فشل في المجهود الغائي»[(١)]، وهذا ما لاحظه في صور الحياة المختلفة من أدناها إلى أعلاها، إذ أن جذور النبات التي يمدها إلى باطن الأرض تمده بالورق والأوراق تمد الثمار بظل يحميها، والطائر يبني عشه، والعنكبوت ينسج بيته.. وهكذا فإن كمال الوجود مرهون بمدى تأديته لوظيفته[(٢)].

فما بال الإنسان؟

إنه يرى أن الغاية في حياة الإنسان أظهر منها في الطبيعة[(٣)]، ولكنه لا يلتزم بسياق هذا المبدأ في فكرته عن السعادة، فالإنسان عنده يزاول النظر بواسطة العقل، ولكنه لا يزاوله إلا أوقاتًا قصارًا، ومن ثم فإن سعادته به ناقصة لأن السعادة لن تتحقق كاملة إلا إذا ملأ حياته بالنظر. معنى ذلك طبقًا لمذهب الغائية أن الإنسان فاتته غايته، بينما سائر الموجودات تحقق غايتها. وهنا يصح أن نشارك في التساؤل «أفليست تقتضي الغائية أن تتحقق سعادة الإنسان في حياة أخرى؟»[(٤)].

سنجد الإجابة على هذا السؤال عند دراستنا لأفكار شيوخ المسلمين، ذلك أن الذين تتلكهم مشاعر سامية وحب إلهي لا يجدون في تعاليم أرسطو الأخلاقية زادًا[(٥)]، وهذا ما تحقق منه شيخ الإسلام ابن تيمية الذي عارض النتاج العقلي للفلسفة اليونانية بكل ما أوتي من ثقافة إسلامية عميقة، ودراسة شاملة لكافة جوانب الفكر الإغريقي، مع إحاطة واعية بمعاني الكتاب والسنة، إنه يقرر أن الله سبحانه أمر بالتفكر والتدبر والنظر -أي استخدام العقل كوسيلة للمعرفة والاستدلال إنه لم يعارض الفلسفة بذاتها كلون من ألوان التفكير أو النظر العقلي، ولكنه وقف بصلابة معارضًا لكافة التصورات الفلسفية الإغريقية التي تسربت لفلاسفة المسلمين لأنَّها لا تتفق مع الحقائق التي يمدنا بها الكتاب وتوضحها لنا السنة

(١) تاريخ الفكر السياسي: د. أبوريان ج ٢ (أرسطو) ص ٧٦ الدار القومية ١٩٦٦.
(٢) تاريخ الفكر السياسي: د. أبوريان ج ٢ (أرسطو) ص ٧٦ الدار القومية ١٩٦٦.
(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ص ١٨٥.
(٤) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢٠٠.
(٥) الفلسفة العامة: د. كمال جعفر ص ١٩٩- ٢٠٠.

في أحسن بيان وأكمله.

وفي موضوع الأخلاق، اتخذ نفس الموقف العدائي من الفكر اليوناني، فنراه مثلا يوجه سهام نقده إلى رأي فلاسفتهم في النفس فهي عندهم تشتمل على شهوة أو غضب من حيث القوة العملية، ولها نظر من حيث القوة العلمية، ورأوا في الوسط هو الكمال دون أن يعرفوا محبة الله وتوحيده -وهو هنا يعني أرسطو بصفة خاصة، بعبارة أخرى كانت نظرياتهم لا تتصل بالتوحيد والإيمان بالله الذي بنى المسلمون عليه العقيدة والأخلاق، فإن محبة الله وتوحيده هو الغاية التي تؤدي إلى صلاح النفس حيث تتحقق الصلاحية بعبادة الله تعالى وحده[1]، كما لا تتم زكاة النفس إلا بالتوحيد وإخلاص العبودية لله عز وجل وحده، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿**ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة**﴾، فابن تيمية لا يفسر معنى الزكاة هنا بزكاة الأموال وهي النصاب المحدد الذي يجب إخراجه عن الأموال التي مضى عليها الحول[2] ولكنه يفسر الزكاة بزكاة النفوس، فإن ماتزكو به النفوس هو التوحيد ولوازم الإيمان، وعلى العكس من لم يخلص لله ويزكي نفسه لا يصبح من أهل النجاة والسعادة[3].

ولعل أقوى الحجج التي استند إليها شيخ الإسلام في الطعن في نظريات الفلاسفة الأخلاقية، هي أنها اختيارية وليست ملزمة من جانب[4]، كما أنهم من جانب آخر ذكروا الفضائل الأربعة للنفس -وهي العفة والحكمة والشجاعة والعدالة- دون تحديد دقيق لما تحتاج إليه النفس لتحقيق النجاة والسعادة، مكتفين بالنصح بالالتزام بالتوسط بين الإفراط والتفريط.

أما الأنبياء فقد فعلوا ذلك، أي حددوا مقدار ماتحصل به النجاة والسعادة.

الفلسفة الرواقية ومعالمها:

ظهرت الفلسفة الرواقية - نسبة إلى المدرسة التي أنشأها زينون

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح : ابن تيمية ج ٤ ص ١٠٥ ط الكردي ١٣٢٣هـ ١٩٠٥م.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، ج ٣ ص ١٠٥.

(٣) نفسه ج ٤ ص ١٠٦.

(٤) نفسه ج ٤ ص ١٠٥.



«٢٦٤ – ٣٣٦ ق. م» بمدينة أثينا أوائل القرن الثالث قبل الميلاد،وهي إلى جانب كونها مذهبًا فلسفيًا – فهي كذلك «وقبل كل شيء أخلاق ودين»[١].

كان ظهور الرواقية إيذانًا بتغليب الفكر الشرقي أو حملة هذا الفكر إلى اليونان؛ إذ أن أغلب أنصار الرواقية من الشرقيين[٢].

ويعني الرواقيون بالعناية الإلهية، وتعريفهم لها بأنها «الضرورة العاقلة التي تتناول الكليات والجزئيات»، مع تبرئتها من الشر. أما الشر الذي نراه في العالم فهو ضروري له كضد الخير. إن الله يريد الخير طبعًا، وقد يقتضي تحقيقه وسائل ليست خيرًا من كافة الوجوه «أما الشر الخلقي أو الخطيئة فيعزونها إلى حريـــة الإنسان»[٣].

ومن المفكرين من يعد أثر الرواقية من خطورة الشأن بحيث امتد أثرها حتى العصور الحديثة. يقول روديه « إن الإنسانيـــة المفكرة إنما عاشت على المذهب الرواقي حتى أدركت المسيحية ولبثت تتغذى منه بعدها حقبة من الزمان»[٤]، بل إن لها سحرًا ما زال يجذب عقول المستنيرين في زمننا هذا[٥].

ولئن كانت مبادؤها تختلف اختلافًا شديدًا عن المسيحية، إلا أن المفكرين المسيحيين أفادوا من أقوالها في «الفضائل والرذائل وفي صفات الله وفي العناية الإلهية»[٦].

والمتأمل في حياة زينون مؤسس المدرسة ليعثر على مادة مهمة تصلح لدراسة مدى اتصاله بالأفكار الدينية السابقة على ظهور الفلسفة اليونانية – ونعني بها الفكر الشرقي القديم، وكأنه أحياها من جديد في قلب بلاد الإغريق.

إن زينون ولد بجزيرة قبرص، ثم انتقل إلى أثينا، وكان موضع تقدير الأثينيين، حيث رثوه رثاءً رسميًا على أثر وفاته بعد أن بلغ من العمر ٩٨ عامًا، مستحقًا لتقديرهم لحثه الشباب على الفضيلة والحكمة، وكان أثناء حياته مثلاً أعلى للأخلاق

---

(١) الرواقية: د. عثمان أمين ص٦.

(٢) نفسه ص٦.

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص ٢٢٩.

(٤) الرواقية: د. عثمان أمين ص ٧.

(٥) نفسه ص ١١.

(٦) تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص ٢٣٣.



الكريمة. لقد بلغ هذا الحكيم « من قوة الإرادة وطول الصبر وضبط النفس والعفة والسيطرة على الهوى مبلغًا أدهش معاصريه، فكان الأثينيون يضربون به المثل قائلين «أضبط لنفسه من زينون»[١].

وفي مذهب زينون عنصر مميز عن فلسفة الإغريقيين، فهو يتصـــل بالفينقيين، -أوتقاليد الساميين- مما جعله يختلف في آرائه وأخلاقـــه عن فلاسفة اليونان، حتى قيل إنـــه أقرب إلى مثال النبي الشرقي منه إلى مثال الفيلسوف اليوناني[٢].

وبالمقارنة بين زينون وأفلاطون مثلاً تزداد صحة هذا الاحتمال إذا كان أفلاطون على العكس من زينون -يحاول استخلاص الحقيقة الكامنة فينا بالاستنباط، والدليل العقلي، بينما اتجه زينون في إعلان نتائجه مقتديًا بالأنبياء، إذ يكشف الحقيقة على نقيض طريقة الفلاسفة -بالتأمل والإلهام- ولأن النبي يعلن هذه النتائج باعتباره مرسلا من عند الله، وكان زينون-في اقتراب نغمة صوته من نغمة الأنبياء «يشعر أنه مكلف برسالة يريد أن يؤديها وأن يأخذ الناس بها كاملـــةً»[٣].

الفلسفة أو الحكمة الرواقية:

إن الفلسفة في الرواقية هي «محبة الحكمة ومزاولتها»، ويتضح من هذا التعريف الناحية العملية في هذه الحكمة حيث تشترط العمل والمزاولة. كما يظهر من التعريف التالي أيضًا الاهتمام بالإلهيات، فالحكمة أيضًا هي «علم الأشياء الإلهية والإنسانية»[٤].

كذلك يتضح أيضًا أن هدف الرواقيين هو تجاوز نظرة سقراط القاصرة على الأمور الإنسانية، حيث أضافوا إليها النظرة في الأمور الإلهية[٥].

وتتضح أيضًا الصبغة الأخلاقية للفلسفة الرواقية التي تحتل فيها الأخلاق المكان الأول، «فالفلسفة عندهم أيضًا هي ممارسة الفضيلة بحيث يمكن القول بأنها في صميمها

(١) الرواقية: د. عثمان أمين ص ١٦.

(٢) نفسه ص ٢٣.

(٣) الرواقية: د. عثمان أمين، ص ٢٤.

(٤) تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كريم ص ٢٢٤.

(٥) الرواقية : د عثمان أمين ص ١١٦.



مذهب أخلاقي»[١]، أو بعبارة أخرى تجعل من الأخلاق الغاية والثمرة، فالحكمة عندهم تشبه «حقلا أرضه الخصبة العلم الطبيعي وسياجه الجدل، وثماره الأخلاق».

ومن أجل ذلك أيضًا، سنفصل القول في مذهبها الأخلاقي.

الأخلاق في المذهب الرواقي:

رأينا مما تقدم أن سقراط دعا إلى السعادة القائمة على تغليب العقل على دوافع الشهوة ودواعي الحس، كما عرفنا من اتجاه كل من أفلاطون وأرسطو أنهم يرون أيضًا فكرة السعادة في ضبط النفس.

ثم جاء زينون «٢٧٠ ق. م» فرأى ضرورةالعمل على «قمع الأهواء ووأد الشهوات ومحاربة اللذات والإشادة بحياة الزهد والحرمان، تحقيقًا للسعادة الرواقية»[٢].

إن من يدرس الفلسفة في المدرسة الرواقية، يتبين له أن الرواقية في صميمها مذهب أخلاقي، فما هو هذا المذهب وما هي سماته الرئيسية؟

إن ما يدل على أن الأخلاق تحتل المرتبة الأولى في المذهب الرواقي هو تعريفهم للفلسفة ذاتها، فهي عندهم «ممارسة الفضيلة، والفضيلة صناعة واحدة لا تتجزأ، وهي أشرف الصناعات منزلة، وهي تلائم طبيعة البشر ملاءمة خاصة»[٣] إن البحث في الطبيعيات والمنطق عندهم أداة لخدمة الأخلاق، والحكمة هي رأس الفضائل وتصدر عن الحكمة الفضائل الرئيسية الأربعة: الاستبصار والشجاعة والعفة والعدالة[٤].

ويوحد أهل الرواق بين الفضيلة والسعادة، فالسعادة تنحصر في فضائل عقلية هي (ضبط النفس) و (الاكتفاء بالذات)، و(الحكمة) وقد اكتسبت هذه الفضائل الثلاث صبغة عقلية، وأصبحت الفضيلـــة عندهم عبارة عن التخلص من الرغبة والتحرر من الانفعال، حيث يظهر معنى الفضيلة بصفة خاصة عند مناداتهم بالاكتفاء بالذات باعتباره فضيلة أساسيـــة من فضائل الرجل الحكيم فإنهم في الحقيقة يشيرون إلى حالة

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ص ٢٢٤.
(٢) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٧٣.
(٣) الفلسفة الرواقية: د. عثمان أمين ص ١٥٧- ١٥٨.
(٤) الفلسفة الخلقية ص ٧٧.



رجل لم يعد يعوزه شيء، أو بعبارة أخرى تنازل وتخلى تمامًا عن كل شيء[(١)].

ويظهر لنا وجه الاختلاف هنا بينهم وبين أرسطو، أنه لم يطالب بالعمل على استئصال الشهوات وقمعها، بل اكتفى بإخضاعها لحكم العقل وسيطرته، لأن الشهوات لها مكانها في الطبيعة الإنسانية، ووقف الرواقيون على الضد، فاحتقروا الأهواء واعتبروها مخالفة في جوهرها لمنطق العقل مطالبين باجتثاثها وإبادتها بقدر الإمكان[(٢)].

ومن أجل ذلك وضعوا الحكيم في صورة مثالية إذ أصبح في نظرهم أشبه الناس بشخص معصوم، يتقن كل أفعالـــه، لا سلطان للأهواء عليه، فلا يتأثر بشيء «لا يحس ألمًا، ولا يستشعر شجنًا، ولا يعرف همًا، ولا يساور قلبه وجل ولا أسف ولا رجاء، هو الغني من غير مال، والملك من غير مملكة، إنه بالإجمال الفرد العالم الذي يحيط بكل فن ويتقن كل صنعة ويعلم الأمور الإلهية والإنسانية جميعًا»[(٣)].

وستتضح معالم الأخلاق عند الرواقيين بصورة أعمق إذا تكلمنا عن الصلة في مذهبهم بين الطبيعة والعقل.

الصلة بين الطبيعة والعقل:

إذا كانت الطبيعة تتجه إلى غايتها بلا شعور في الجماد والنبات، وبالغريزة والشعور في الحيوان، فإنها تتخذ في الإنسان طريقًا آخر هو العقل، فهو أكمل الطرق لتحقيق أسمى الغايات، ووظيفة الإنسان «أن يستكشف في نفسه العقل الطبيعي وأن يترجم عنه بأفعاله، أي أن يحيا وفق الطبيعة والعقل»[(٤)].

ولذا أطلق زينون عبارته المشهورة «الحياة وفقًا للطبيعة» ومعناها أولا أن يعيش الإنسان على وفاق مع العقل، فاستخدم لفظ الطبيعة مرادفًا للقانون الكبير الذي يحكم العالم، ومن ثم فإن سعادة الإنسان تتحقق إذا عاش وفقًا للطبيعة الكلية، ويوضح لنا هذا التفسير العبارة التي قالها أحد الرواقيين: «كل شيء يلائمني إذا

---

(١) المشكلة الخلقية: د. زكريا إبراهيم ص ١٤٩ - ١٥٠.
(٢) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٧٥.
(٣) الفلسفة الرواقية: عثمان أمين ص ١٦٥.
(٤) الفلسفة الرواقية: د. عثمان أمين ص ١٥٩.



لاءمك أيها العالم. وما جاء في الوقت الملائم بالنسبة إليك، فليس متقدمًا ولا متأخرًا بالنسبة إلي، وكل ماجاءتني به فصولك أيتها الطبيعة فهو ثمرة عندي، كل شيء يأتي منك، وكل شيء فيك، وكل شيء يعود إليك»[1].

الطبيعة إذن بمعناها في العبارة الآنفة الذكر هي قوانين الوجود، وبمعناها الضيق المتصل بسلوك الإنسان هي العقل، وهما أمر واحد في نظر الرواقيين «لأن العالم يسير وفاقًا لقانون العقل، والإنسان الذي يتبع طبيعته العاقلــة يتشبه بالعالم الأكبر، والإنسان لا يملك عصيان قوانين الوجود، ولكنه ككائن عاقل- هو الوحيد الذي يطيع هذه القوانين عن وعي وتعمد وإدراك، ابتغاء تحقيق السعادة»[2].

ولكن كيف تتحقق هذه السعادة؟

وللإجابة على هذا السؤال علينا أن نتبين:

أولا: الطريقة التي رأوا اتباعها لتحرير النفس من أوهام الأحكام.

ثانيًا: التمييز بين الإحساس الجسماني والموقف النفساني.

وفيما يتعلق بالشق الأول، فإنهم نظروا إلى الشرور نظرة ذات شقين: إحداهما باطنية كالخطأ وزعزعة الإيمان والأسف والندم والحزن والجهل. وخارجية: كالفقر والرق والمرض والبؤس والإهانة والأذى والتشهير. وعالجوا المشكلة علاجًا عقليًا إذ ذهبوا إلى أن الأشياء الخارجية لاتؤثر بذاتها فينا ولكن المؤثر الحقيقي هو الاستعداد النفسي الذي يجعلنا نحكم عليها لنصفها بالحسن أو القبح بالخير أو الشر، وهذه الأحكام هي سبب شعورنا بالسعادة أو بالشقاء. ولكي نحقق السعادة علينا أن نتحرر من أوهام الأحكام بواسطة إرادتنا. مثال ذلك ما حدث لسقراط الذي أقدم على الموت بلا مبالاة، ويوضح لنا موقفه بقوله «إن الذي يصيب الناس ويؤثر في حياتهم ليست هي الأشياء نفسها، بل آراؤهم عن الأشياء، فلو كان سقراط يرى الموت شرًا لوقع الرعب منه في قلبه، لكن سقراط لم يكن يرى الموت شرًا، فأقدم

(١) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٧٤.
(٢) الفلسفة الرواقية: د. عثمان أمين ص ١٦٢.



عليه غير مبالٍ »[١].

ثانيًا:

ولكن الانفعالات المتولدة في النفس أمر خارج عن سلطان الإرادة أو الأحكام العقلية، كاللذة والألم أوالخوف أو الرجاء، هذا هو الاعتراض الذي شغل الرواقيين، إنهم يقرون بأن الانفعالات النفسية هي حجر عثرة في طريق السعادة، وفي سبيل تذليل هذه العقبة فرقوا بين الإحساس الجسماني الذي لا قدرة لنا عليه، وبين الموقف النفساني الذي نتخذه عقب الإحساس وهو يتصل بقدرتنا وإرادتنا.

ومع الاعتراف بأن الألم يصيب المرء فيحتمله تارة ويضنيه أخرى، فإن هذا يدل على أنه يستطيع أن يقرر بحريته إذا كان من اللائق به الاستسلام للألم. ويسري على باقي الانفعالات كالحزن والخوف وغيرها ما يسري على الألم. وعلاج المسألة في نظرهم بالرجوع إلى العقل الذي يوضح لنا أن أحداث الكون كلها ضرورية لأنَّها خاضعة للقدر[٢]، والرجل الفاضل الحكيم هو الذي «يقبل طوعًا كل ما يأتي به القدر من أحداث، حتى المصائب والنكبات، معتقدًا أنها داخلة في النظام الكلي والقضاء الإلهي»[٣].

ولعل أفضل مثال يوضح لنا تصورهم لتحقيق السعادة -ما قاله أحدهم وهو أبكتيتوس[٤]- وكان يعمل بما يقول كحال أكثر الرواقية، إذ روي عنه أنه قال: «إذا قدر لي أن أموت فلن أجد في الإقدام على الموت ما يدعو إلى التأوه والتألم، وإذا قدر لي أن أزج إلى السجن فلن أذهب إليه باكيًا منتحبًا، وإذا قدر لي أن أعاني مرارة النفي فلن أذهب إلى منفاي مكتئبًا متخاذلاً وإذا طلب إلي طاغية أن أفشي سرًا وهددني بأن يقيدني بالأصفاد، قلت له إنك تقيد ساقي ولا تملك أن تمس إرادتي بسوء وإذا أرسلني إلى السجن أمكنك أن تتحكم في جسدي دون أن تمتد قدرتك

---

(١) الفلسفة الرواقية: د. عثمان أمين ص ١٦٣.

(٢) نفسه ص ١٦٠.

(٣) الفلسفة الرواقية: د. عثمان أمين، ص ١٦٠.

(٤) وقد نال فيما بعد أحد كتبه امتيازًا من حيث تبنته الكنيسة كمرشد ديني. ص ٢٠٧ من كتاب قصة الفلسفة لديورانت: ترجمة أحمد الشيباني -المكتبة الأهلية بيروت ١٩٦٥م.

إلى نفسي، وإذا أنذرتني بفصل رأسي عن جسدي قلت لك ساخرًا: أنا الإنسان الوحيد الذي يستحيل قطع رأسه»[١].

نقد الرواقية:

إن طريقة حياة الحكيم الضابط لنفسه كما يريدها أهل الرواق تدخل في روعنا صورة كائن صناعي متضخم العقل على حساب الروح والعاطفة، وليس الإنسان كذلك بل هو مزيج من العقل والوجدان والعاطفة، ولا تتحقق سعادته الأرضية إلا بالموازنة بين هذه العناصر لتتحقق الوسطية بينها فينتج عنها السعادة، وهو المنهج الذي رسمه الإسلام بتشريعه المحدد للسلوك الإنساني في دائرة «الحلال» دون «الحرام»، مستجيبًا لدواعي الفطرة في الإنسان وضابطًا لنوازعها بلا تفريط ولا إفراط.

ومما يقرب إلينا فهم ميزة الإسلام في هذا الصدد أن نتدبر العبادات ودورها في تقويم السلوك وتربية الضمير، وأهمها الصلاة قال تعالى: ﴿**واستعينوا بالصبر والصلاة**﴾ وفي دور الصلاة واستيعابها لحياة المسلم اليومية يقول الشيخ محمد الراوي «إن القرآن العظيم جعل الإنسان دائمًا مرتبطًا بالواجبات منوطًا بالتبعات وهو يرسم له في يومه الذي هو وحدة زمنية متكررة منهجًا يستوعب اليوم كله، واليوم عنده يبتدئ من مطلع الفجر الصادق حيث تقام الصلاة ويلتقي الناس على ذكر الله، وهو يطلب دائمًا أن يكون اليوم أفضل من الأمس، ومن استوى يومه بأمسه فهو مغبون. وهكذا فإن المنهج اليومي بالنسبة للصلاة خمس فرائض، أولاها تبعثه من نومه وتوقظه، وآخرها تودعه إلى مرقده وتحفظه، وثلاث تأتي في وسط النهار وآخره، تمتزج مع السعي ونتائجه فتستقيم بها حياة الروح والجسد، وبهذا الامتزاج تنشأ آداب السلوك التي تضبط كل حركة من حركات الإنسان بضابط الخلق ورقابة الضمير»[٢].

إن الإسلام إذن بعقيدته وعباداته -وأهمها الصلاة- يصحح لنا الموقف الأخلاقي للرواقية، فقد صورت لنا هذه المدرسة الإنسان الحكيم وكأنه معصوم من الوقوع في الزلل والخطأ فأين نجد هذا الإنسان في حياتنا اللهم إلا في أشخاص الرسل

---

(١) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٨٣.

(٢) الدعوة الإسلامية دعوة عالمية: محمد الراوي ص ١٠٣ الدار العربية - بيروت ١٣٨١ - ١٩٦٢.

والأنبياء؟ وحتى هؤلاء، فقد خاضوا حياتهم كاملة ولم يكتفوا بحياة التأمل والنظر في النفس وضبطها - بل حملوا الرسالات التي ناءت بها كواهلهم على ثقلها، مع تميزهم أيضًا بأفضل الأخلاق وأحسنها.

خاتمة:

من الحق أن يقال: إن البحث الأخلاقي عند اليونان لم يكن بدءًا غير مسبوق بمقدمات تسلم إليه، فإن في حكمة الشرق الضاربة في أغوار الماضي السحيق اتجاهات أخلاقية واضحة المعالم، في تراث مصر والهند والصين واليابان صور مختلفة من التفكير الأخلاقي الأصيل نبتت في ظله فلسفة الأخلاق في أعمق اتجاهاتها[١].

ونحن نرى أن الرسالات السماوية قامت على الدعوة -بعد معرفة الله تعالى وتوحيده وتطبيق شرعه- إلى مكارم الأخلاق ومعاليها.

لذلك فإن النتائج الأخلاقية الصحيحة للفلاسفة ما هي إلا صدى بعض رسالات الرسل والأنبياء.

(١) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل.







الفصل الثالث

مذاهب أخلاقيـــة في الفلسفة الحديثة

لم تنقطع الصلة بين النظريات الأخلاقية عند اليونان وبين فلاسفة أوروبا المحدثين، فإن ديكارت مثلاً قد ترسم خطى الرواقية وأقر زينون في اعتباره أن أسمى الخيرات هي ممارسة الفضيلة، لأن الفضيلة تتوقف على إرداتنا، ولهذا فإنه كان يرى أن التغلب على هوى النفس أمر أسبق من التغلب على الحظ، وأنه ينبغي على المرء بذل جهده في تغيير رغباته بدلاً من تغيير نظام العالم «وأن يروض نفسه على أن يعتقد أن آراء الإنسان وأفكاره هي كل ما يملك في هذه الدنيا»(١).

إن النظرة المقارنة لمعالم الأخلاق عند ديكارت وبعض الفلاسفة الآخرين، تؤدي إلى القول بأن «الأخلاق عند ديكارت ليست إلا الأخلاق الرواقية، وما مذهب سبينوزا إلا المذهب الرواقي في ثوب ديكارتي. وما الأخلاق عند كانط إلا أخلاق الرواقيين في لغة جديدة»(٢)، وما مذهب المنفعة إلا مذهب الأبيقوريين في ثوب جديد كما سنرى.

مذهب المنفعة العامة:

علينا قبل دراسة مذهب المنفعة العامة في الفلسفة الحديثة أن نوضح جذوره المممتدة من أثر مذهب الأبيقوريين اليونان:

ذهب الفيلسوف اليوناني أرستبس إلى أن اللذة هي صوت الطبيعة، وأن الغريزة هي المحرك الأول لأفعال الإنسان مثله في ذلك كمثل الحيوان والطفل، وجعل معيار اللذة والألم هي معيار القياس لخيرية الأفعال وشريتها، وقصر اللذة على اللذات البدنية. وجاء بعده أبيقور فاتفق مع سلفه من حيث نشدان الناس للذة –مثل الحيوانات–، بدافع الغريزة. ولكنه رأى أنه مع أن اللذة هي الخير الأعظم إلا أن لها أحيانًا عواقب قد لا تكون خيرًا، فالإفراط في اللذات يؤدي إلى عواقب جسيمة، فنادى بضرورة اجتناب اللذات التي تجر آلامًا؛ لأنها عائقة لتحقيق السعادة. وعارض

---

(١) الفلسفة الرواقية . د. عثمان أمين ص ٢٧٠.

(٢) الفلسفة اليونانية، يوسف كريم ص ٢٣٣.



أرستبس الذي اعتبر اللذة مطلقة، إذ فطن إلى نسبة اللذة لأنَّها تُقاس دائمًا بالألم المقابل لها، كما أعلى أبيقور من شأن اللذات الروحية، وأصبحت الأخلاق عنده بمثابة تهذيب اللذات النبيلة: كالصداقـــة والحكمة وما إلى ذلك، «ولم يقف أبيقور عند هذا الحد، بل لقد دعا أيضًا إلى التحكم في الدوافع الدنيا واعتبر الفضيلة مظهرًا من مظاهر «ضبط النفس» وتغلب «القيم العليا» على «القيم الدنيا»[1].

وفي العصر الحديث، ظهر المذهب النفعي محاولاً التحايل للعودة إلى تقرير مبدأ اللذة، ولكن مع تدخل «الفكر» لتنظيم اللذات لأنها لو تركت لذاتنا وشأنها لتحولت إلى حشد متناقض فوضوي من الملذات ولأثرت بمجال الوعي كله، بينما العالم مُتَنَاهٍ ويستحيل أن تتحقق فيه سائر اللذات معًا، إن إدخال التفكير أو التدابير أو التنظيم على سلسلة اللذات ينتقل بنا إلى مذهب اللذة معدلاً، بعبارة أخرى، يريد مذهب المنفعـــة لنفسه «أن يكون مجرد تصحيح عقلي لفلسفة اللذة»[2].

وقد بعث الفلاسفة الفرنسيون في أواخر القرن الثامن عشر تعاليم تشبه تعاليم الأبيقورية. كما تجلت هذه التعاليم في مذهب المنفعة العامة وشغل إنجلترا في القرن التاسع عشر[3].

وسنقتصر في دراستنا على المذهب النفعي على اثنين من فلاسفة الإنجليز هما أوميابنثام، وجون ستيورات مل.

لقد ازدهرت النـــزعة التجريبية في تفكير الإنجليز منذ بيكون في مطلع القرن السابع عشر، وبلغت الذروة عند دافيد هيوم في القرن الثامن عشر، ثم نهضت التجريبية أيضًا في القرن التاسع عشر على يد بنثام وجون ستيورات مل وغيرهما، إذ تجلت النـــزعة التجريبية «أوضح ماتكون في المجال الأخلاقي الذي كان يعبر عنه مذهب المنفعة العامة»[4].

---

(١) المشكلة الأخلاقية: د. زكريا إبراهيم ص ١٢٢- ١٢٣.

(٢) نفسه ص ١٣٨.

(٣) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٩٦- ٩٧.

(٤) نفسه ص ٢٨٧.



إن معالم المذهب النفعي تتلخص في التقاء مفكريه على القول بأن اللذة أو المنفعة هي الخير المرغوب فيه، والألم هو الشر الذي يجب تفاديه، ومن ثم فإن المنفعة عندهم هي مقياس الخيرية. ولكن هناك من أصحاب هذا الاتجاه من ابتغى السعي وراء اللذة أو المنفعة الفردية أمثال الأبيقوريين قديمًا وهوبز حديثًا فهم أصحاب مذهب اللذة الفردي أو الأناني(١)، ومنهم من التمس المنفعة العامة -وهم المحدثون- حيث طالبوا بتحقيق «أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس»(٢).

النفعية عند بنثام (١٧٤٨- ١٨٣٢م):

اعتنق بنثام المذهب النفعي، وأنشأ مجلة الدعوة إلى الإصلاح الدستوري، وكان لدعوته أثرها الكبير في السياسة الإنجليزية.

أما مذهبه في المنفعة فإنه يرى أن الناس بطبائعهم يسعون وراء اللذة ويجتنبون الألم كالحيوانات تمامًا، مع امتيازهم عن الحيوان باتباعهم لمبدأ النفعية لاستخدامهم للعقل، لأن العقل هو الذي يحكم على الفعل الخير؛ إذ يعود بلذة مستمرة تفوق فيه اللذة على الألم ، وبالعكس فإن الفعل الشرير يؤدي إلى زيادة الألم على اللذة، مع استمراره، وهو يقيس اللذات من حيث صفاتها الذاتية كالشدة والمدة والثبات وقرب المنال أو القدرة على إنتاج لذات أخرى وخلوها من الألم، كما تقاس بالنظر إلى آثارها الاجتماعية كخوف المواطنين من عواقب الجريمة إذ إنَّها قدوة سيئة وتسبب اضطرابًا اجتماعيًا، ينبغي على الفرد مراعاتها لأن منفعة المجموع شاملة للمنافع الفردية(٣).

وأهم العوامل في حساب اللذات التي حددها بنثام هو هذا العامل الأخير، أي ما يسميه عامل الامتداد، أي عدد الأفراد الذين يمكن أن يشملهم الشعور بها في وقت واحد، لأن ما يعنيه هو أن تشمل اللذة أكبر عدد ممكن من الأفراد، فالبحث عن لذة الآخرين عند بنثام هو أحسن وسيلة لإعانة الفرد على تحقيق أكبر قسط من اللذة، فالمنفعة الشخصية مرتبطة بالمنفعة العامة، لأن المرء عاجز عن الوصول إلى ما

---

(١) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل، ص ٢٨٧.

(٢) نفسه ص ٢٨٧.

(٣) تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ٣٣٢- ٣٣٣.



هو نافع له من غير الاجتماع بغيره والتضامن مع أفراد المجتمع. بل إنــه طوع فكرة «الإيثـــار» لهذا الفهم، فالإيثار هو تضحية الفرد بجزء من لذاته، بغرض الحصول على قدر أكبر من اللذة لنفسه بواسطة تحقيق مصالح الغير[١]، وكأنه يسخر من مبدأ الإيثار والغيرية، فهو ليس في رأيه إلا أنانية مقنعة متنكرة، لأن التجربة تدل على أنّ المرء لا يفعل الخير للغير إلا إذا حصل من ورائه على نفع لنفسه، ولكنه من فرط استحيائه من وصف الأنانية أو الاتهام بالنفعية فإنه ينافق بإطلاق عبارات خلقية جوفاء من اختراع خصوم المذهب النفعي -أي الحدسيين والعقليين المثاليين- الذين استخدموا تعبيرات كالواجب والإلزام والضمير وغيرها «مما عبروا به عن اتجاههم المثالي في النــزوع بالسلوك الإنساني إلى تحقيق ما ينبغي أن يكون احترامًا لكرامة الإنسان وإنسانيته»[٢].

وهنا تظهر النــزعة التجريبية في مذهب بنثام لأن معيار الأخلاقية عنده مرهون بنتائج الأفعال وآثارها،وليست مرتبطة بالبواعث كما يرى الحدسيون والعقليون[٣].

إن بنثام لا يهتم بالمقاصد أو النوايا وإنما جعل همه نحو النتائج، فتحولت الحياة الأخلاقية على يده -والنفعيين بصفة عامة- إلى سعي وراء الوسائل المؤدية إلى المنفعة، دون نظر إلى قيمة الغاية التي يسعى نحوها. وربما لهذا السبب أصبح الرجل الحديث عبدًا للمنفعة ساعيًا وراء اللذات دون التفكير في الغاية التي يلتمسها من ورائها، ولذا يمكن القول بأن إنسان العصر الحديث «أصبح مفتقرًا تمامًا إلى الإحساس بالقيم، تلك القيم التي تكمن وراء شتى الأشياء، وتضفي عليها كل ما لها من معنى أو دلالة»[٤].

ومن المآخذ التي وجهت إلى مذهب المنفعة عند بنثام، أنه في حقيقته مذهب أبيقور مقنّعًا. كما أن مرد الخطأ في مذهبه يرجع إلى إرجاعه اللذة والألم إلى الكم، وهما في الحقيقة يرجعان إلى الكيف، ومن ثم يستحيل قياس القيمة الذاتية للذة باعتبار الكم، أو الموازنة بين لذتين من نوع واحد كلذة التفاح مثلا ولذة الخوخ، ويستحيل

---

(١) المشكلة الأخلاقية: د. زكريا إبراهيم ص ١٦٦.
(٢) الفلسفة الخلقية: د.توفيق الطويل ص ٢٩١.
(٣) نفسه ص ٢٩٠.
(٤) المشكلة الأخلاقية. د. زكريا إبراهيم ص ١٦٨.



الموازنة بين لذتين مختلفتين بالنوع كاللذة الحسية واللذة العقلية كذلك لا يوجد قياس مشترك بين قرب المنال والنقاء، أو بين الشدة والمدة، إلى غير ذلك من خصائص اللذة التي يمتنع اجتماعها للذة بعينها، وإنما يتفق بعضها للذة وبعض آخر للذة أخرى، وهكذا بحيث تمتنع المضاهاة ويمتنع الاختيار[1].

ويبدو أن بنثام قد لاحظ التضاد بين قوله بشدة اللذة وشمولها للآخرين، لأنها إذا كانت قوية لصاحبها فإنها ستضعف بتوزيعها عليهم، فاستبعد في أواخر حياته منطوق المذهب «لأكبر عدد من الناس»، وأصبح شعاره «تحقيق أوفى قدر من السعادة» فكان بذلك أمينًا لنـزعته الفردية[2].

جون ستيورات مل (١٨٠٦- ١٨٧٣م):

سار على نفس الدرب الذي سبقه إليه بنثام إمام المذهب الأخلاقي النفعي؛ إذ اعتبر علم الأخلاق علمًا وضعيًا موضوعه وصف سلوك الأفراد في المجتمعات المختلفة، وجعل منهج البحث الأخلاقي استقرائيًا تجريبيًابعد أن كان حدسيًا عقليًا[3].

ومع أن جون مل قد نشأ منذ حداثته في رحاب المذهب البنثامي في المنفعة، مشاركًا أستاذه بنثام في إقرار المنفعة كغاية لسلوك الإنسان ومعيار للأحكام، فقصد بالمنفعة تحصيل اللذة والخلو من الألم، وعلق الأخلاقية على نتائج الأفعال دون بواعثها،واعتبر الجزاءات كعنصر مشجع على فعل الخير واجتناب الشر.

وأضاف جزاء خامسًا إلى الجزاءات التي سبقه إلى وضعها بنثام. فقد كان بنثام يرى أن أخلاقية الفعل مرهونة بجزاءاتــه؛ إذ يحث الجزاء الطيب على فعل الخير بينما ينفر الجزاء السيِّئ من إتيان الشر، مصنفًا الجزاءات إلى أربعــة: بدنية تصيب الشرير في بدنه. وسياسية أو قانونية حيث تنــزل العقوبات بمن يخالفها، وعرفية اجتماعية متمثلة في استهجان الرأي العام للخارجين على تقاليده، ودينية تظهر في عذاب جهنم للخارجين على تعاليم الله، أقر (مل) هذه الجزاءات التي وضعها إمام النفعيين

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص ٣٣٣.

(٢) الفلسفة الخلقية. د. توفيق الطويل ص ٢٩٢.

(٣) جون ستيوارت، د. توفيق الطويل ص١٠٠- ١٠١ دار المعارف- نوابغ الفكر الغربي (٦).

الأول، وأضاف إليها جزاءً خامسًا باطنيًا؛ إذ عد الجزاءات الأربعة السابقة خارجية تظهر في الطمع في الرضا والخوف من الضيف وخشية الأقران ورهبة الله، بينما يظهر الجزاء الباطني «في استشعار الضيق عندما يعصي الإنسان نداء الواجب، وارتياحه حين يلبي هذا النداء»[١].

ولكنه على أثر اتصاله بالتفكير الألماني -لا سيما بمثالية كانط وهيجل- عن طريق شراحها الإنجليز -أصيب بأزمة نفسية، كانت سببًا في إعادة نظرته إلى النفعية الحسية التي تلقاها عن أستاذه بنثام، «وكان من أظهر دلالات هذا الموقف ضيقه بالأنانية المسرفة التي تقوم عليها النفعية، ونفوره المؤقت من النـــزعة الحسية، وتبرمه بالجبرية الأخلاقية التي تدعو إليها هذه النـــزعة»[٢].

وقام مل بتصحيح مذهب المنفعة في نقطتين:

الأولى: أن اللذة ليست راجعة كلها إلى اللذة الحسية كما رأى بنثام، إذ أن هناك لذات معنوية كيفية تتصل بحياة الوظائف العليا للإنسان، هي أشرف من حياة الوظائف الدنيا، ما من إنسان يرضى أن يستحيل حيوانًا أعجم[٣].

وربما كان مل متأثرًا بتفضيله كيفية اللذة على كميتها بالاتجاه المثالي الألماني الذي صاحب أزمته النفسية كما قلنا، فأخذ يميل إلى الاتجاهات العاطفية الوجدانية، مفضلا لذات العقل على لذات الحس، ويذكر أننا لو سألنا «أهل الخبرة ممن مارسوا شتى اللذات، لكي نتحقق من أن هناك لذات نبيلة رفيعة وأخرى دنيئة حقيرة، فلا يمكن مثلا أن توضع لذات الحس في مستوى واحد مع لذات العقل، بل ربما كان من الأفضل للفرد أن يكون إنسانًا شقيًا، من أن يكون خنزيرًا متلذذًا»[٤]، ذلك لأن منابع اللذة عند الإنسان تخالف منابعها عند الحيوان، فللإنسان قوى عقلية ممثلة في العقل والوجدان والخيال[٥].

(١) جون ستيوارت: د. توفيق الطويل، ص ١١٦.
(٢) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٢٩٤.
(٣) تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص ٣٤٩ ط دار المعارف بمصر.
(٤) المشكلة الخلقية : د.زكريا إبراهيم ص ١٦٩.
(٥) الفلسفة الخلقية : د. توفيق الطويل ص ٢٩٥.



الثانية: إخضاع المنفعة الذاتية للمنفعة الكلية، فطالب الفرد بأن ينصف غيره ويغلب المصلحة العامة على المصلحة الفردية عملا بنصح عيسى عليه السلام في معاملة الناس بما تحب أن يعاملوك به، وأن تحب جارك كما تحب نفسك، وجاهر مل بأن الخير هو ما يقصد إليه الحكيم ويلذ الرجل العاقل(١).

ومع هذا فإن دراسة مذهب مل -حتى بعد هذين التعديلين- تكشف عن تناقضه، إذ أن المذهب الحسي لا يعترف بالكيفية، ولا يقر بقيم موضوعية للموجودات والوظائف، فلا فرق بين الوظائف العليا والدنيا، إذ أن الاختيار بين اللذات متروك لتقدير المنفعة الحسية فحسب، وفي النقطة الثانية، فما دام النفع الذاتي هو الاصل في المذهب الحسي، فإنه لا يخضع للنفع العام لأنهما كثيرا ما يتعارضان.

وتكشف هذه النتيجة عن «تناقض المذهب الحسي مع الحقيقة الشاملة، وستيوارت مل ملوم لإصراره على هذا المذهب بعد أن لمس نقصه في نواح كثيرة، ولكنه استنشقه في بيتـــه وبيئته، ولم يوفق إلى فهم المذهب العقلي على حقيقته»(٢).

الأخلاق في الفلسفة العملية (البرجماتية):

تفرع المذهب النفعي في النصف الأول من هذا القرن فروعًا شتى وانتصر له طائفة من الفلاسفة الأمريكيين بوجه خاص وأصبح من الجائز في منطق هؤلاء النفعيين أن يوضع لحل المشكلة الواحدة مجموعة من المذاهب قد تصدق كلها أو يصدق الكثير منها في وقت واحد، متى أفضت هذه الفروض إلى تحقيق منفعة بغير اعتراف للحق لذاته أو الباطل لذاته(٣)!!

ويتضح المذهب بصورة أوضح عند أحد كبار فلاسفته وهو وليم جيمس الذي يرى أن الخير يقوم في إشباع مطالب الإنسان وتحقيق رغباته.

ومعنى هذا أن من حقنا أن نعتنق مبدأ خلقيًا أو معتقدًا دينيًا لا يحملنا على اعتناقه تفكيرنا النظري المجرد، بل تدعونا إلى اعتناقه مطالب الحياة ومقتضياتها.

---

(١) نفسه ص ٢٩٤.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة :يوسف كرم ص ٣٤٩.

(٣) الفلسفة الخلقية: د.توفيق الطويل ص ٢٦٩- ٢٧٠ دار النهضة العربية ١٩٦٧.



وحتى الدين، فقد أقامه على التجربة، فحاول أن يثبت أن اعتناق الدين والإيمان بالله حق، لأنه يتحول عند المؤمن إلى سلوك ناجح في حياته، فالإيمان يساعد صاحبه على احتمال الكوارث ويجعله أقدر على الصبر والعمل، بعكس الإلحاد الذي يدفع بصاحبه إلى الانتحار إذا أصابته كارثة[١].

وجاء بعده جون ديوي الذي اعتبر الأفكار والمثل العليا والمبادئ مجرد وسائل وذرائع يستعين بها الإنسان فيتوجه سلوكه إلى حيث تتحقق مطالبه وغاياته[٢].

نقد البرجماتية:

يمكن توجيه النقد لهذا المذهب الأخلاقي إجمالاً فيما يلي:[٣].

١- إن الحق قيمة مطلقة وليست نسبية -وإلا فإن المجتمع يصاب بالفوضى المدمرة لكيانه وبعلاقاته مع غيره من المجتمعات بسبب الحرب.

٢- هل نلتزم بالدين لأنه نافع؟

إن هذا الاعتقاد يجعل البرجماتية في موضع نقد شديد؛ لأنها أخضعت أعظم علاقة تربط بين العبد وربه -عز وجل- إلى مجرد علاقة نفعية تتأرجح بين الإيجاب والسلب، فأين الإيمان الذي يهب الإنسان القدرة على مقاومة أعتى الصعاب؟ وهو نفسه -أي وليم جيمس- في طور من أطوار حياته- استطاع التغلب على المرض بإرادته النابعة من إيمانه.

ونأتي الآن إلى التحليل والتفصيل في نقد المذهب:

لتقويم هذه الفلسفة ينبغي ألا نبخس وليم جيمس حقه في بعثه للأمل الذي يحفزنا إلى تحدي الشر ومغالبته، ويهبنا الشجاعة، على أن نأخذ الحياة غلابًا[٤]، وحثنا على ترقية العالم، لأنه في وسعنا أن ننهض بترقيته بفضل إرادتنا.

---

(١) الفلسفة الحديثة، د. توفيق الطويل، ص ٢٧٦.

(٢) نفسه ص ٢٧٦.

(٣) ينظر نقد البرجماتية فلسفيًا وإسلاميًا بكتابنا (الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة) طبعة دار الدعوة، الإسكندرية.

(٤) المفكرون من سقراط إلى سارتر : هنري توماس ص ٤٣٦ ترجمة عثمان نويه. مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٠.

هذا الشطر من فلسفته لا غبار عليه، بل يتضمن كثيرًا مما يحتاجه الإنسان الفرد لشحذ إرادته، ودفعه إلى العمل الإيجابي المثمر، ولكن وفق أي «مبدأ»؟

تلك نقطة الخلاف معه، إذ نعتقد بثبات القيم والمبادئ في بداية الطريق، ثم نمضي بإرادتنا لتحقيقها، وإذا فرض وفشلنا في الوصول إلى الهدف، فلنعد النظر في طريقتنا؛ إذ ليس العيب في «المبدأ» ولكن العيب فينا وفي منهجنا.

وبغير الاعتقاد في ثبات المبادئ، فإننا لسنا أمام فلسفة جديدة وإن بدت كذلك، ولكنها مجرد إعادة للنظرية الرواقية القديمة «مضافًا إليها الروح النضالية الحديثة»[١] فإن الخير الحقيقي عند الرواقي القديم في حكمة الاختيار وحدها وليس في الشيء المختار الذي يصطفيه «مثله كمثل ضارب القوس يهدف إلى عين الثور، فغايته ليست في إصابة الهدف نفسه، بل إظهار مهارته في إصابته»[٢].

إن تعليق الحكمة هنا مظهرها العملي -أي على النجاح في ذاته بصرف النظر عن طبيعة الهدف -تجعل من المجتمع غابة من الوحوش الضارية يأكل بعضها بعضًا؛ إذ تتنافس على «التفوق» و«الغلبة»، ولا تتفق إراداتها على تحقيق أي قيمة من القيم الفاضلة: كالحق والعدل والإيثار وغيرها من الفضائل الإنسانية الثابتة في ذاتها.

فهل نحن مرة أخرى أمام دليل حديث يثبت أن الفلسفة الغربية تعيش على تراثها القديم؟

---

(١) نفسه ص ٤٣٧.

(٢) المجمل في تاريخ علم الأخلاق: د. هـــ.سنجويك ج ١ ص ١٦٥.
ترجمة وتعليق د. توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي -دار نشر الثقافة بالإسكندرية ١٩٤٩
معنى ذلك أننا نساوي وفق هذه الفلسفة بين اللص الذي ينهب الثروات وينجح في جمعها بأي وسيلة، وبين التاجر الذي ينمي ثروته وفق مبادئ الشرف والصدق (والرواقية تنسب إلى زينون الرواقي ٣٤٣- ٢٧٠ ق. م) وكان يختار (الرواق) ليعلم الناس فيه).
ولكن من جهة أخرى يرى الدكتور توفيق الطويل، العمليين التقوا مع السوفسطائية في رد القيم إلى الإنسان، ولكنهم خالفوا السوفسطائية في جعل الإنسان، وليس الفرد، معيار القيم، فقصدوا بهذه التجربة الإنسانية، وهي تجربة تصطبغ في نهاية المطاف بطابع اجتماعي. الفلسفة الخلقية ص ٢٧٢.

يرى وليم جيمس أن (الحق) إنما هو فرض عملي، أي مجرد أداة يختبر بِها (تصوره) السابق، ويرى أن الحقائق تنقسم إلى قديمة وجديدة!!.

والصواب الذي يتفق عليه أغلب الفلاسفة، أن الحق يستمد قيمته المطلقة من قيمته الثابتة خارج مقولتي «الزمان»، «المكان».

ونراه أيضًا يخلط خلطًا معيبًا بين المبادئ والأهداف؛ حيث يصبها في قالب «المنفعة»، بينما التفكير السليم يقتضي العكس، أي الإيمان بالفكر والعقيدة أولا عن اقتناع وتثبت بقيمتها الذاتية، ثم السعي بمقتضاها مهما قابلنا في طريقنا من صعوبات، فضلا عن افتقاد «المنافع» وهذا هو منهج الأنبياء والرسل عليهم السلام.

ومهما كانت نية وليم جيمس وحوافزه ذات الطابع الأخلاقي فإن صدى فلسفته كانت متعارضة مع نواياه، فقد فوجئ بإخوانه الأمريكيين يندفعون لتكديس الثروات، وأخذ يلومهم (لأنهم يعبدون تلك الآلهة الفاجرة التي تدعي «النجاح»)[١].

ولكن ماذا كان يتوقع غير ذلك؟

إن هذا هو المصير المحتوم والنتيجة المنطقية لفلسفة تعظم المنفعة وتزدري الفكرة الثابتة والقيم المطلقة[٢].

يقول الدكتور توفيق الطويل في تقييم هذه الفلسفة «ويكفي أن نعتبر البرجماتية الحق أو الخير كالسلعة المطروحة في الأسواق، قيمتها لاتقوم في ذاتها بل في الثمن الذي يدفع فيها فعلاً، فالحق فيما يقول جيمس كورقة نقد تظل صالحة للتعامل حتى يثبت زيفها، ولم يجد أصحاب البرجماتية غضاضة في النظر إلى الحق أو الخير، كما ينظرون إلى السلعة التي تطرح في الأسواق، هذه هي العقلية الأمريكية في الفلسفة

---

(١) المفكرون من سقراط إلى سارتر: هنري توماس ص ٤٣٩.

(٢) وفي تحليل المجتمع الأمريكي المعاصر، يقول الأستاذ هيكل الصحفي المعروف ذو الخبرة الواسعة بالسياسة العالمية: (إننا نتصور أحيانًا أن التأثير ممكن بمنطق الحق والعدل والقانون، وننسى أننا حيال مجتمع تعود أن يتعامل مع الواقع بصرف النظر عن التاريخ، وبالنسبة لمعاييره ليس هناك حق ولا عدل ولا قانون في المطلق. إن معيار القيمة الوحيدة هو النجاح) من كتابه: (زيارة جديدة للتاريخ).

وفي الأخلاق وفي السياسة وفي كل مجال»[١].

ونضيف إلى ذلك أن هذه الفلسفة كانت ملهمة للنظام الرأسمالي القائم على مبدأ المنافسة الحرة[٢]، ثم ظهرت مساوئه عند التطبيق واستفحلت أخطاره التي تتضح - كما يرى الدكتور فؤاد زكريا في ثلاثة:

١- اللا أخلاقية بالرغم من التقيد ببعض الفضائل كالأمانة والانضباط والدقة ومراعاة المواعيد. ولكنها -كفضائل- ليست مقصودة لذاتها ولكنها تفيد الرأسمالي في تعامله مع الغير. وتظهر (اللا أخلاقية) بوضوح في أساليب الدعاية والإعلان.

٢- الارتباط الوثيق بالحرب.

٣- الانحرافات السلوكية وأظهرها الإجرام، إذ أن فتح الباب على مصراعيه للمنافسة والصراعات من شأنه تمجيد العنف،ويتضح الانحراف بصورة أخرى في شرب المسكرات والمخدرات وعقارات الهلوسة وغيرها، وتفسيرها أنها ظاهرة هروبية من واقع العنف والمنافسة المريرة التي لا ترحم[٣].

---

(١) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٢٧٨.

(٢) قصة الفلسفة: د. مراد وهبة ص ١٠٥.

ويرى أن المنافسة الحرة غير المقيدة تضر في نهاية أمرها بالمشروعات الخاصة، الأمر الذي يؤدي إلى ضرورة تكتلها واتخاذها على هيئة شركات كبرى وبنوك وغرف تجارية، فتنتهي الرأسمالية إلى مرحلة الاحتكار يتم فيها تقسيم العالم بين الاحتكارات الدولية الكبرى، وتسمى هذه المرحلة بالإمبريالية. وبظهور التطور للهيكل الاقتصادي للرأسمالية لزم التغيير في الفكر الفلسفي البرجماتي الذي عبر عنه (ديوي) في جمعه بين فكرة (العمل) كمقياس للحقيقة من البرجماتية و(الروح المطلق) عند هيجل. يقول الدكتور وهبة (ولهذا فإن الاحتكارية في حاجة إلى أيديولوجية تروج لإزالة الفوارق والفواصل من جهة، وإلى تجميد الأوضاع الاجتماعية من جهة أخرى وليس في الإمكان توفير الإزالة والتجميد إلا بأن ترقى الأيديولوجية المطلوبة إلى مستوى المطلق) ص ١٠٩ نفس المصدر.

ويقصد بإزالة الفوارق بين أصحاب المعتقد الواحد ثم تذويب الفوارق بين المعتقدات كلها. كذلك نرى أنه من أجل تحقيق الخطوة الأولى تشكلت منظمات دينية في المسيحية باسم مجلس الكنائس العالمي) الذي أسس سنة ١٩٤٨م (ص ١١٠) نفس المصدر.

(٣) الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية: د. فؤاد زكريا ٤٦- ٥٠/. ط جامعة عين شمس سنة ١٩٧٢. نشرت جريدة الأهرام بعددها الصادر بتاريخ ٨/ ٣/ ٨١ ص ٢٢ تحت عنوان (صدق أولا تصدق بأن تعرضت واحدة من كل ٤ أسر أمريكية سنة ١٩٨٤ لحادث سطو أو عنف).

وفي النهاية لا نجد مفرًا من إعادة فحص أخلاق المنفعة بكل اتجاهاتها لتقويمها ومقاومة آثارها لأننا نشاهد مع الأسف أنها زحفت إلى مجتمعاتنا.

ومن الواضح عجز هذا المذهب عند كل فلاسفته عن استيعاب علاقات وروابط إنسانية أبعد ما تكون عن تحقيق منفعة، أو البحث عن تحقيق رغبات شخصية وأهداف مادية بل على النقيض، تنبعث من حب التضحية والفداء بالوقت والنفس والمال، كالمجاهدين في سبيل الله كما نعرفه نحن معشر المسلمين، وكذلك المؤتون حقوق المال من الزكاة والصدقات والأوقاف الخيرية وأعمال البر كلها، أضف إلى ذلك طاعة الأبناء لآبائهم وأمهاتهم مهما كلفهم ذلك من تضحيات، ولا ننسى العلاقة التي تربط الآباء والأمهات بالأبناء، وصلات الأرحام من الإخوة والأخوات والأقرباء كالخالات والعمات، والتوصية بحسن الجوار ومعاونة الأصدقاء والزملاء ومشاركتهم في الأحزان والمصائب وتخفيف وقعها عليهم. كل هذه الأعمال تحكمها قيم معنوية -لا نفعية حسية- ترتقي بالإنسان إلى أعلى المراتب؛ إذ تخلصه من أنانيته ومنافعه الخاصة وتندرج تحت أمر الله تعالى بالتعاون على البر والتقوى، وكلها قيم معنوية مطلقة.

أين هذا من مظاهر الانهيار الأخلاقي في المجتمع الأمريكي الذي أدار ظهره لأخلاقيات العفة والطهارة والفضيلة والوفاء والإخلاص؟. وقد حذرنا الدكتور مصطفى محمود في مقال له من العدوى اللاأخلاقية على التقاليد والأعراف والبناء العائلي والأسري والاجتماعي، لأنه إذا انهدم البناء الأسري والاجتماعي انهدم كل شيء[1].

(ب) الأخلاق عند الفلاسفة الوضعيين:

تحولت فلسفة الأخلاق عند الوضعيين إلى علم واقعي يدرس العادات متأثرين بالمنهج الاستقرائي في البحث العلمي، ومن ثم تطلعوا إلى اتباع هذا المنهج في العلوم الإنسانية وفي مقدمتها الأخلاق. وتحولت فلسفة الأخلاق عند الوضعيين إلى علم

---

(١) مقال بجريدة الأهرام بتاريخ ٩/ ١٠/ ١٩٩٣ م.

ورصد ضمن الدلالات المهمة في دراسة المجتمع هناك أن نجوم الذروة في أمريكا الآن يشكلون ثلثي العنف المطلق، والجنس الفاحش، والتخنث والشذوذ والعبث (ص ١٦).

واقعي يدرس العادات والاكتفاء بوصفها استنادًا إلى الملاحظة (وبهذا أصبح فرعًا من علم الاجتماع الذي يؤملون في إقامته علمًا واقعيًا تجريبيًا)[١].

وكانت الأخلاق في صورتها التقليدية تتجه إلى الإطلاق، وتجاوز نسبية الزمان والمكان لأنها وليدة الضمير الإنساني العام، أو العقل البشري كله.أما الوضعيون فإنهم يقصرون مهمة عالم الأخلاق على دراسة العادات والعرف والتقاليد والآداب العامة والمثل العليا الجماعية التي تعارفت عليها المجتمعات.. كذلك يرى الفلاسفة أن للأخلاق طابعًا عقليًا وأن الحقيقة الأخلاقية «واقعة ذهنية» ولكن دعاة المذهب الوضعي يرون أنها -بخلاف ذلك- «ظاهرة موضوعية» يمكن ملاحظتها[٢].

أوجست كونت (١٨٥٧م):

وقد ظهر الاتجاه الاجتماعي في عصر اضطرب فيه التفكير الأخلاقي، وتملكت كونت الرغبة الملحة كغيره من المفكرين، الرغبة في الإصلاح والتعمير بعد الدمار الذي حلق بفرنسا بعد ثورتها المدمرة، وهو الذي أنشأ الفلسفة الوضعية في فرنسا[٣] ويقول جارودي: «إن الأزمة المعنوية التي تكافح فيها مدنيتنا الغربية منذ ثلاثة قرون، إنما هي أزمة خلقية»[٤].

لقد أطاحت الثورة الفرنسية بالنظام الاجتماعي، ووجهت إلى الديانة المسيحية ضربة قاصمة، ورأى كونت أنه من العبث البحث في الديانة المسيحية عن أسس للأخلاق لعجزها في رأيه عن متابعة خطى العلم، وأخذ يبحث عن أساس جديد وهو العلم الوضعي لكي يقيم عليه الأخلاق والدين[٥]، إنه رأى أنه ينبغي على التفكير الفلسفي النظري أن يتجه إلى المشاكل الدينية والاجتماعية، وكان يهتم اهتمامًا شديدًا بالأمور الاجتماعية، ثم العلم. فالخدمة التي ينتظرها كونت من

---

(١) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٢٧٨.

(٢) مشكلة الفلسفة: د. زكريا إبراهيم ص ٢١٠ - ٢١١.

(٣) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٢٦٢، ٢٧٨.

(٤) المشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر: جارودي ص ٣ ترجمة د.محمد غلاب ومراجعة د. إبراهيم بيومي مدكور، ط الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٨.

(٥) فلسفة أوجست كونت: دكتور قاسم صفحة (ك).



الفلسفة هي أن تضع قواعد المجتمع الحديث بناءً على أساس عقلي[١]؟

وأخذ كونت يبذل جهده لإعادة تنظيم العقائد، «أي لكي يستعيض عن العقيدة الموحى بها التي انتهت جذوتها إلى الركود بعقيدة يقوم عليها البرهان»[٢] وبخلاف ذلك اعتقد أن العلوم الوضعية ستصبح أصلاً للإيمان المستند إلى البرهان وكلما تقدم الإنسان في الدراسة الوضعية للظواهر، فإنه سيترك بالتدريج التفسيرات اللاهوتية والميتافيزيقية، لأنه سيتضح له أن الظواهر خاضعة للقوانين. فالمعرفة الحقيقية تنصب على الظواهر وقوانينها «وفي جملة القول، ستصبح الفلسفة وضعية بالضرورة متى أصبح العلم بأسره وضعيًا»[٣].

وقد تطلع واضع الفلسفة الوضعية إلى تأسيس علم الاجتماع، أو ما سماه «علم الطبيعة الاجتماعية» الذي سيقضي على سبب وجود اللاهوت والميتافيزيقيا ، وييسر الانتقال من العلم الوضعي إلى الفلسفة الوضعية فتتحقق بذلك وحدة العقل فيؤدي ذلك إلى الانسجام الخلقي والديني للإنسانية[٤].

ويتصل إنشاء هذا العلم بالقانون المسمى بقانون الحالات الثلاث؛ لأنه متى ثبت هذا القانون فإن علم الطبيعة الاجتماعية لا يظل مجرد فكرة فلسفية بل يصبح علمًا وضعيًا [٥].

وقد حدد كونت صيغة هذا القانون بطريقتين:

الطريقة الأولى: حدد الصيغة كالآتي «بناءً على طبيعة العقل الإنساني نفسها لابد لكل فرع من فروع معلوماتنا من المرور في تطوره بثلاث حالات نظرية مختلفة متتابعة الحالة اللاهوتية، والحالة الميتافيزيقية أو المجردة، وأخيرًا الحالة الفلسفية أو العلمية الوضعية».

ثم أضاف في كتابه «دروس الفلسفة الوضعية» الصيغة التالية: «وبعبارة أخرى

(١) نفسه ص ٣.
(٢) فلسفة أوجست كونت، ليفي بريل ص ٢٢ ترجمة د. قاسم.
(٣) نفسه ص ٣١.
(٤) نفسه ص ٣٣.
(٥) نفسه ص ٣٤.



يستخدم العقل الإنساني بطبيعته، في كل بحث من بحوثه، ثلاث طرق فلسفية متتابعة يختلف طابعها اختلافًا جوهريًا، بل قد يكون مضادًا -وهي أولا الطريقة اللاهوتية، ثم الطريقة الميتافيزيقية، وأخيرًا الطريقة الوضعية. ومن هنا تنشأ ثلاثة أنواع من الفلسفة، أو من المذاهب الفكرية العامة عن مجموع الظواهر. وتتنافى هذه الأنواع الثلاثة بعضها مع بعض. والفلسفة الأولى نقطة بدء ضرورية للذكاء الإنساني. وأما الثالثة فهي حالته النهائية الثابتة، وأما الثانية فقد قدر لها أن تستخدم فقط كمرحلة انتقال»[١].

أقام كونت فلسفته على قانون الأطوار الثلاثة -ولكنه تعرض لهجمات شديدة كما سنوضح بعد قليل -إلا أن النــزعة العلمية لفلسفته كان لها أثرها على نظريته في الأخلاق. وأصبح علم الأخلاق عنده فرعًا من فروع علم الاجتماع الذي اعتبر مهمته ملاحظة الظواهر العقلية والخلقية وجعل مهمة علم الأخلاق تقوية العاطفة الاجتماعية «وجعله علمًا مستقلاً يضيفه إلى العلوم الستة التي تتألف منها الفلسفة الوضعية الجديدة، وهي الرياضة والفلك والطبيعة والكيمياء والحياة والاجتماع»[٢].

نزعته الأخلاقية:

لم يقبل كونت مذهب المنفعة، أو مذهب الواجب؛ لأن الأول يقر الأثرة وينكر الغيرية الكامنة في طبائع البشر، والثاني يقوم على أسس ميتافيزيقية فيستحيل بحثها بالمنهج العلمي كما لم يقتنع أيضًا بمذهب العاطفة بالمدرسة الاسكتلندية. وفي نظرته للأخلاق المسيحية أعجبه اتجاهها إلى الحض على الإيثار، والحث على تقديم العون إلى المحتاج والضعيف وتنفيرها من الأثرة التي تعد أم الرذائل، ولكنه في الوقت نفسه أخذ عليها التعثر في مسايرة التقدم العلمي، فانصرف عن اتخاذها أساسًا للأخلاق الجديدة[٣].

وبعد أن استبعد كونت أساليب كل من التفكير الميتافيزيقي واللاهوتي، استبدل بهما مناهج التفكير العلمي أسوة بالعلماء الطبيعيين، فاتجه إلى «وضع قوانين

---

(١) نفسه ص ٣٥.

(٢) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٢٦٧.

(٣) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل، ص ٢٦٤.



تفسير الظواهر اللا أخلاقية توطئة للسيطرة عليها والإفادة منها في دنيانا الحاضرة»[١].

والخصائص الرئيسية للأخلاق الوضعية كما نظر إليها كونت تتحدد وفقًا لما يلي:

أولا: أنها تقوم على أساس العلم الوضعي وتحقق صفاته، ولهذا فهي حقيقية، أي تقوم على الملاحظة لا على الخيال وتنظر إلى الإنسان كما هو كائن بالفعل لا على النحو الذي يتخيل أن يوجد عليه.

ثانيًا: -أن الأخلاق نسبية، وتستمد نسبيتها من نسبيـــة المعرفـــة وليس لها طابع مطلق كما كان يرى كانط.

وقد أزعجت هذه الفكرة الكثيرين لأنهم رأوا أن معناها نفي الأخلاق برمتها، فإما أن يكون الخير مطلقًا، أو ينعدم التمييز بين الخير والشر،ولكن كونت لم يشاركهم هذا الانزعاج؛ إذ يرى أن العقل البشري كثيرًا ما تمكن من أن يعيش على حقائق نسبية «وسيأتي الوقت الذي يصبح فيه مثل هذا الحل مقبولاً بالنسبة إلى الأخلاق»[٢].

ثالثاً: تتحدد المشكلة الأخلاقية في أن يبذل الإنسان قصارى جهده لكي يغلب غرائز المودة بين الناس على دوافع الأثرة، أي بعبارة أخرى أن تتغلب النزعة الاجتماعية على الشخصية الفردية[٣].

رابعًا: ومع تغلب العاطفة الاجتماعية بشكل مباشر في المذهب الأخلاقي لكونت، فإنه يؤكد وجود الميول «الغيرية» وجودًا فطريًا في النفس البشرية، ويسمي هذه الميول (المودة)، وهو تعبير مستمد من المدرسة الإسكتلندية، ويقول كونت: «إنك إذا قررت هذه العواطف الغيريـــة ظهرت الأخلاق، وإذا انتزعتها اختفت الأخلاق»[٤].

ويتضح تأثره بأتباع المدرسة الإسكتلندية في الاتجاه العاطفي، إلا أنه يذهب إلى أنهم اكتفوا بتقرير وجود هذه العواطف، وأهملوا البحث عن الكيفية التي تنمو بها الأخلاق، فالأخلاق عندهم ذات طابع سطحي وتنقصها الدقة المنهجية، ولكي

---

(١) نفسه ص ٢٦٥.

(٢) فلسفة كونت: بريل ص ٣٠٠- ٣٠١.

(٣) نفسه ص ٣٠٣.

(٤) فلسفة أوجست كونت: ليفي بريل ص ٣٠٨.



تفسر الأخلاق الإنسانية تفسيرًا كاملا ينبغي أن يضاف «إلى العناصر ذات الصبغة العاطفية عنصرًا ذا صفة عقلية»[١]. معنى ذلك أن الحاسة الخلقية تنشأ بسبب عواطف المودة بين الناس، وكما يحدث أيضًا لدى كثير من الحيوانات، فهي عواطف تلقائية تتحول إلى حالات وجدانية عائلية واجتماعية. فالأخلاق غريزية طبقًا لجذورها الحيوانية وتصبح عقلية في تطورها الإنساني[٢].

وقد تعرضت فلسفة كونت الوضعية لألوان من النقد والمعارضة استهدفت قانون الأطوار الثلاثة الذي قسم به تاريخ الإنسانية في تعسف واضح، قد ثبت أن الصناعات اخترعت في عصر ما قبل التاريخ وبدء العصر التاريخي، كما وجدت مشاهد فلكية وأنواع من العلوم كهندسة إقليدس، وطب أبقراط، وطبيعيات أرسطو في الدور الذي عده دورًا فلسفيًا، فإذا انتقلنا إلى الطور الوضعي وهو العصر الحديث فإننا نعثر على كثير من دعاة الأخلاق والدين والتأمل الميتافيزيقي بخلاف ما كان يظن كونت[٣].

فالحالات الثلاث لا تمثل أدوارًا متعاقبة؛ بل تيارات متعاصرة، بل إنَّها متعاصرة متجاورة في النفس الفردية، فقد تفسر الحوادث العادية بأسبابها، ومنا من يفسر الأحداث الخارقة بالقضاء والقدر أو سبب غيبي مجهول. ويذهب الأستاذ الدكتور دراز إلى أبعد من هذا فيقرر أن النظرة الوقوعية تقع في البداية وتمثل مرحلة الطفولة النفسية؛ لأن مبعثها الحاجة العاجلة وضرورة الحياة اليومية، وأنها وظيفة الحس لا العقل. ثم تنبثق بعدها نظرة التعليل بالمعاني العامة، وهي مرحلة النضج والكمال.

أما النظرة الروحية أو الدينية التي تخيل كونت أنها في أول المراحل، فهي في الواقع تأتي في آخرها حيث لا تولد في النفس إلا بعد اتساع أفقها، حيث تتجاوز ظهر الكون إلى ما ورائه.

وهكذا ينقلب ترتيب كونت الخيالي رأسًا على عقب، لأن الأوضاع الطبيعية للحاجات النفسية تترتب كالآتي -حاجة الحس فحاجة العقل فحاجة الروح «على

---

(١) نفسه ص ٣٠٩.

(٢) نفسه ص٣١٠.

(٣) أسس الفلسفة: د. توفيق الطويل ص ١٨٠- ١٨١ مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥م.





أن الذي يعنينا هنا ليس هو الوضع التقويمي لكل واحدة من هذه النـزعات، وإنما هو دخولها جميعًا في كيان النفس الإنسانية، فكما أننا لا نجد أمارة واحدة تدل على قرب زوال النـزعة الاستقرائية أو النـزعة التعليلية، كذلك لا نرى أمارة واحدة تشير إلى أن فكرة التدين ستزول عن الأرض قبل أن يزول الإنسان»[١].

٢- إميل دوركايم (١٨٥٨- ١٩١٧م)

تابع دوركايم أوجست كونت في فلسفته الوضعية، وجعل علم الاجتماع محور دراساته مستهدفًا إقامة الاجتماع علمًا واقعيًا مستقلاً، فالظاهرة الاجتماعية تؤثر في الفرد وتوجه سلوكه على غير إرادة منه، بل لا يمكنه مقاومة تأثيرها، وهي تخضع لقوانين علمية كالظواهر الطبيعية، وتنشأ بنشأة المجتمع؛ لأنها من صنع العقل الجمعي ولها صفة الإلزام، كما أنها تفرض نفسها على الأفراد.

وفي إقامة دوركايم للمذهب الأخلاقي، جعل القيم الأخلاقية ومثلها العليا كالظواهر الاجتماعية، فهي وليدة المجتمع الناشئة عن اجتماع الناس بعضهم ببعض ودور علم الأخلاق هو دراستها كما هي بالفعل مرتبطة بالزمان والمكان.

وإذا ما اصطدمت الواجبات الاجتماعية بعواطف الفرد، فإنه كثيرًا ما يتغاضى عن مشاعره الخاصة ويخضع للمثل الاجتماعية العليا، أما إذا تمرد على قيم المجتمع فإنه يتعرض للسخط والعقوبة، وللعقوبة مظهران: إحداهما مادية هو القوانين الوضعية، والثانية أدبية تتمثل في سلطة الرأي العام، وبهذا المعنى ذهب دوركايم إلى أن الضمير يعكس بيئة الجماعة وتلتقي فيه تعاليمها، فالإنسان ابن عصره ووليد بيئته[٢].

وأما الدين فهو كالاجتماع، قديم، بدأت صورته الأولى بتصور الناس قوة لا شخصية متفرقة في الأشياء تمنحها مالها من قوة ثم تشخصت في «الطوطم» أولاً، ثم في الإله الواحد وأصبحت لنا فكرة الله، وهذه الفكرة في زعمه «ليست مستفادة مما نشعر به من قوة باطنة ولا مكتسبة بالاستدلال، ولكنها اجتماعية والدين أقوى مظاهر الحياة الاجتماعية وأعمقها إليه ترجع الصور التي انتظمت بها المعارف

---

(١) الدين: د. محمد عبد الله دراز ص ٨٩ . دار القلم – الكويت ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م.
(٢) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٢٧٠.

الإنسانية، إذ أنه الينبوع الذي تفيض منه القوة الجسمية والقوة المعنوية في أفعال الحياة المشتركة»[(١)].

وقد وجهت إلى دوركايم -كسلفه- عدة انتقادات، منها أنه إذا كانت الأخلاق متغيرة فكيف نعلل ما يبدو لبعضها من ضرورة عند جميع الكائنات؟

أما عن افتراض الحياة البدائية كمظهر أول للحياة الاجتماعية فإنه يمكن القول بأنها أبسط ما وصل إلى علمنا من حالات، لا أنها الحالة الأولى تاريخيًا «فالاجتماعيون يعدون البسيط قديمًا وليس هذا بالضروري».

ولعل أشد صور النقد وأقواها هي التي يعبر عنها أستاذنا الدكتور محمود قاسم في مقدمة كتابه «مبادئ علم الاجتماع الديني لروجيه باستيد»، فقد كال لدوركايم أشد الضربات التي كشف عن أخطاء منهجية وقع فيها هذا الفيلسوف الاجتماعي الفرنسي.

منها تعسفه في تفسير الحياة الدينية بقانون الأحوال الثلاثة لأوجست كونت لأن مؤدى النظرية يقول «بأن المجتمع يعبد نفسه، وليست هذه النظرية إلا صورة مشوهة من ديانة الإنسانية التي نبتت في خيال مريض»[(٢)]، ومنها إنكاره شخصية الفرد وجعله دمية في يد المجتمع يخضع لقبول آرائه وأفكاره وعقائده، وينزع عنه العاطفة الدينية لأنها تنشأ طبقًا للآراء والعواطف الاجتماعية «وفي هذه النظرية العلمية المزعومة ما فيها من إنكار وجود للنبوات والرسالات والعبقريات»[(٣)].

ويقرر أستاذنا أن ما حدث بالنسبة للعقيدة الدينية هو العكس فقد كانت عقيدة التوحيد خالصة من كل شوب، ثم تطرقت إليها الخرافات الاجتماعية، فالتوحيد هو دين الفطرة، وأن البدائي أقرب ما يكون إلى فكرة التنزيه، وهذه النتيجة اهتدى إليها علماء الأجناس، ولقد توالى الأنبياء والرسل عليهم السلام لتطهير العقائد من الشرك وما يتطرق إلى الحياة الدينية من المسخ والتشويه بسبب

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ط دار المعارف ١٩٦٩م.

(٢) مقدمة كتاب روجيه باستيد مبادئ علم الاجتماعي الديني للدكتور محمود قاسم ص ٥ (ترجمته) ط الأنجلو المصرية.

(٣) نفسه ص ٦.



الأوهام الاجتماعية.

وإذا خصصنا الإسلام بالحديث، فإنه لا يوجد في الإسلام وظائف كهنوتية أو سلطة دينية، أو غير ذلك من الأمور التي تعبر عن سلطة اجتماعية «وهذا يرجع إلى أن الإسلام يقرر أن المسئولية الدينية فردية، وأن الصلة بين الفرد وربه لا تحتاج إلى وساطة اجتماعية»[١].

٣- ليفي بريل (١٨٩٧ ١٩٣٩م):

ناصر بريل المذهب الاجتماعي في الأخلاق، حيث نظر إلى أنواع السلوك الإنساني كظواهر طبيعية فحسب، منتقدًا فلسفة الأخلاق، حيث اقترح علمًا للأخلاق يحل محلها. ويستند في نقده إلى ثلاثة أمور:

الأول: أن فلسفة الأخلاق ليست علمًا معياريًا يحدد ما ينبغي أن تصبح عليه الأفعال الإنسانية، لأن العلم هو عبارة عن دراسة وصفية للظواهر وقوانينها[٢]، فيتساءل «أليس هناك تناقض بين هاتين الكلمتين الاصطلاحيتين؟ وهل توجد حقيقة علوم معيارية؟»[٣].

الثاني: أنه لا يوجد صلة منطقية بين قواعد السلوك وبين المبادئ التي يستنبطها الفلاسفة من هذه القواعد، بدليل أن الفلاسفة مختلفون في المبادئ متفقون في قواعد السلوك.

الثالث: يضع الفلاسفة قضيتين لا يمكن قبولهما، الأولى افتراض وحدة الطبيعة الإنسانية الفردية والاجتماعية بينما الملاحظ أن التباين شديد جدًا بين الناس أفرادًا وجماعات. والقضية الثانية جعل الضمير أمر مطلق بينما هو نتاج الأيام ووليد التجارب والعادات كما يؤكد علم الاجتماع[٤].

وقد سلك ليفي بريل مسلك سابقيه -أي كل من كونت ودوركايم- فوحد بين الحقيقة الطبيعية والحقيقة الاجتماعية، فهما يتفقان من حيث كونهما موضوعيين،

---

(١) نفسه ص ٧- ٨.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص ٤٣٥.

(٣) الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية: ليفي بريل ص ٦٢. ترجمة د. محمود قاسم ط الحلبي ١٣٣٧هـ ١٩٥٣م.

(٤) تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كريم ص ٣٤٦.

فيقول: «إن الفكرة الجديدة عن العلاقــة بين التطبيق العملي والنظرية في الأخلاق تتضمن أن هناك حقيقة اجتماعية موضوعية، كما أن هناك حقيقة طبيعية موضوعية، وأنه يجب على الإنسان إذا كان عاقلاً أن يسلك تجاه الحقيقة الأولى نفس المسلك الذي يتخذه حيال الحقيقة الثانية، ومعنى ذلك أنه يجب عليه أن يبذل جهده لمعرفة قوانينها، حتى يسيطر عليها ما استطاع إلى ذلك سبيلا»(١).

إن شرط التأثير في القوانين الاجتماعية التي تسيطر على الظواهر الأخلاقية هو معرفة هذه القوانين أولا، وهذا هو الفن الأخلاقي العقلي الذي يعده السبيل الوحيد لتحسين الحياة الاجتماعية الأخلاقية(٢).

ونظرًا للمراحل الطويلة التي ينبغي أن يجتازها هذا العلم، فإنه ربما انقضت عدة قرون قبل أن يكتمل، أو قبل أن يكون ذا تأثير فعال في الحياة الاجتماعية(٣).

ومع إقراره بأن العلوم الاجتماعية ما زالت شديدة النقص وأنها في مراحلها الأولى، إلا أنها ستوقفنا على «الطبيعة الاجتماعية» وأهميتها، وسيكون لها آثارها الأسمى من «العلم الخلقي» ومن «مملكة الغايات» ومن «مدينة الله» «أي أسمى من تلك الأفكار الخيالية المكررة التي تناقلها علماء اللاهوت والفلاسفة»(٤).

ولا يخفى من هذه العبارة إفراطه في الخيال «وكأنه نسي أو كأنه يتناسى أن الصلة بين العلم والأخلاق ليست بالقدر الذي يصوره لنا»(٥).

وقد هبت في وجه بريل موجة من المعارضة العاتية تقوض دعائم نظرياته من أساسها،وربما كان أخفها شأنا هو أنه لم يكن مبتكرًا لها، وإنَّما كان مرددًا لأقوال الحسيين، من عهد بعيد أيدها بشواهد مستمدة من مذكرات المبشرين والسياح وهو جالس إلى مكتبه(٦).

---

(١) الأخلاق وعلم العادات: ليفي بريل ص ٧٨ ترجمة د. قاسم ط الحلبي ١٩٥٢م.
(٢) مقدمة كتاب ليفي بريل: د. محمود قاسم.
(٣) مقدمة كتاب ليفي بريل: د. محمود قاسم، صفحة ك.
(٤) الأخلاق وعلم العادات: ليفي بريل ص ٣٩٤.
(٥) تعليقة رقم ١ ص ٣٩٤ لكتاب ليفي بريل: د. قاسم.
(٦) تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص ٣٤٦.



إن الجانب الصحيح في علم العادات الذي يقترحه بريل صحيح من حيث المنهج الذي يضعه لبحث النظم الاجتماعية المتصلة بالزواج والإرث وتنظيم العمل ومنع الجرائم إلخ.. فالبحث قد يدلنا على تاريخ وضعها ومدى تغيرها حسب اختلاف الأزمنة والجنسيات والمواطن، فيصبح من الممكن تصنيفها وترتيبها، أي أن هذا العمل يدخل في دائرة الإمكان العلمية[١]. ومع الصعوبات الجمة التي تعترضه إلا أنه لكي يعنى بجماعة ما عناية علمية ينبغي أن تتوافر الشروط التالية:

١- الحال التي ينبغي أن تكون عليها جماعة من الجماعات حتى يقال إنها جماعة صحيحة.

٢- قيم تفترق فيها هذه الجماعة عن الجماعة الصحيحة؟

٣- ما هو العلاج حتى نردها إلى عالم الصحة؟[٢].

وينبغي حل هذه المشاكل أولا قبل تطبيق الفن الذي يقترحه ليفي بريل.

فإذا قارنا هذا التشخيص للجماعة بما يتم في علم الطب مثلاً عند قيام الطبيب بتشخيص حالة مريض، فالأمر يبدو مختلفًا تمامًا، لأن مهمته تنحصر في معرفة الجسم الحي العادي المتزن أولاً، ثم معرفة ما هو مخالف في جسد المريض ومعرفة الدواء الذي يعيده إلى اتزانه وصحته، إن الكائن العادي هنا في الحقيقة ممكن التحديد وعمل الأعضاء وتوازنها أمر يدركه العقل وليس موضوع جدال، ومع أن المهمة صعبة إلا أنها ليست مستحيلة كالأمر في حالة تشخيص أحوال مجتمع من المجتمعات كما بينا آنفًا[٣].

ولنا أن نتساءل أيضًا -هل معرفة منبع المشاعر الأخلاقية كافية لإمدادنا بما نحن بحاجة إليه من القواعد الأخلاقية، إذا سلمنا بأن المعرفة بهذا المنبع ستكون كافية؟ إذ هنا تكمن المشكلة الأخلاقية، ولن يكون بوسع الأخلاقيين الاجتماعيين الإجابة على السؤال الذي يسأله الفرد في تلهف «وما الذي يجب أن أعمله لأكون على سنن الأخلاق؟ وأي موقف أقفه من الماضي؟ وأي قرار حاسم أسير عليه في الحال؟»[٤].

---

(١) الأخلاق في الفلسفة الحديثة: أندريه كرسون ص ١٢٨.

(٢) الأخلاق في الفلسفة الحديثة: أندريه كرسون ص ١٣٢.

(٣) نفسه ص ١٣١.

(٤) الأخلاق في الفلسفة الحديثة: أندريه كرسون ص ١٣٩.



أي بعبارة أخرى، أنه لابد من مبادئ يمكن الاستناد إليها عند الحاجة وهذه الضرورة هي التي ألجأت الأخلاقيين من أصحاب المذاهب المأثورة إلى وضع المبادئ الأخلاقية[(١)]، بينما لسان حال المذهب عند أمثال ليفي بريل لا يقدم لنا جوابًا بل يدعونا إلى الاضطراب وكأنه يقول: إن الأجيال المقبلة سوف تعيش في عصر بلغ فيه علم العادات مبلغ الكفاية من التقدم. إنهم سيكونون في أحوال كافية لكي يميزوا بجلاء ما كان يجب أن يتبع في هذه الظروف الحاضرة. أما أنتم يا أبناء هذا الزمان فما أنتم سوى بواكير زمن لا يزال هو أيضًا في دور طفولتـــه. إنكم لن تقدروا على أن تعرفوا معرفة علمية ما هو الخير لكم فيما يجد لكم من أحوالكم. اعملوا إذن، ما يبدو لكم أنه الأحسن حسب ما توحيه إليه طبائعكم، ومأثور تعاليمكم الأخلاقية، خطأ كان ذلك أم صوابًا على قدر ما يتيحه الحظ»[(٢)].

إن الاستعدادات الأخلاقية في الإنسان لا يمكن تفسيرها بواسطة هذه الدراسات الأخلاقية المقترحة لعلم العادات الاجتماعية، بل ربما أدت هذه الدراسات إلى هدم مشاعرنا الأخلاقية وإتلافها، والدليل على ذلك أن أصل المشاعر الأخلاقية بفطرتها تثور ضد الزنا بالمحارم، دون حاجة إلى إرجاع أصلها إلى معتقدات البدائيين البعيدة عن المنطق، بل البالغة أحيانًا غاية السخافة، وهنا يتساءل أندريه كرسون «فهل تكون هذه المعرفة مما يساعدني على تقوية كراهاتي النبيلة ضد الزنا، ومما يساعدني على السير سيرة حميدة متزنة؟»[(٣)].

أخلاق الضمير عند بطلر

تمهيد:

كثيرًا ما تنبثق أفكار وتظهر مذاهب كرد فعل لمذاهب سائدة. وإذا طبقنا هذه القاعدة على مذهب الضمير في الأخلاق، جاز لنا القول بأنه كان معدلاومعارضًا للمذهب الأخلاقي السائد في عصره المعروف بمذهب الحاسة الخلقية، ويرى أتباع هذا المذهب أن الحواس الخمس في الإنسان مهمتها إدراك أغراض المحسوسات ولكن الحاسة الخلقية تتميز عنها بأنها تدرك خيرية الأفعال وشريتها،وهي قوة باطنة فطرية

---

(١) الأخلاق في الفلسفة الحديثة: أندريه كرسون ص ١٣١.

(٢) نفسه ص ١٣٠.

(٣) نفسه ص ١٣١.





للإنسان دون الحيوان، وهي تنمو بالتربية والمران، وتضعف بالإهمال وتذوب في البيئة الفاسدة[(١)].

وجاء بطلر ناقدًا لهذا المذهب إذ رأى قصور الحاسة الأخلاقية عن تفسير المقومات الأخلاقية، فحاول معالجة هذا القصور بمذهب جديد وضعه عن «الضمير».

ولكنه يتفق مع أتباع هذا المذهب في رد الأخلاقية إلى باطن الذات[(٢)] كما شاركهم في معارضتهم لمذهب اللذة والمنفعة، إذ رأى أن الإنسان كثيرًا ما يتصرف بدوافع لاترمي «إلى تحقيق منفعته أو لذاته، بل إن الأفعال الإنسانية تقصد إلى تحقيق غاية أسمى من سعادة الفرد فإننا نعجب عادة من أهل الغيرية والأريحية، وننفر من أولئك الذي يبالغون في القلق على سلامتهم»[(٣)].

كما كان رده حاسمًا على هوبز صاحب التفسير الأناني في مشاركة المصابين بالكوارث فيما يتصل برأيه الإنساني عن معنى الشفقة، فقد أقر بطلر وجود النـــزعات الغيرية مؤكدًا اتفاقها مع نوازع الإثرة حيث جعل الشفقة تقترن بثلاث حالات عقلية وهي: شعور بالغبطة ناجم عن المقارنة بيننا وبين المصاب، وقلق على أنفسنا، ثم تعاطف يختلف عن الشعورين السابقين وهو عنصر فريد في التجربة الإنسانية[(٤)].

وهكذا تجده يوجه ضربات قاصمة لمذاهب اللذيين والأنانيين جميعًا حيث أكد وجود دوافع طبيعية نزيهة لاتهدف إلى تحقيق لذة فردية أو منفعة شخصية، ومثال ذلك من ينفق بعض ماله على المحتاجين يسعده ما أنفقه عليهم أكثر مما يسعده ما أنفقه على نفسه، كما أن انتقام المرء لنفسه قد يضر أحيانًا بصاحبه كما يضر بالمجني عليه، وهنا نرى الأثرة والإيثار يتعانقان ويتشابكان، مما جعل من العسير رد الأفعال الإنسانية إلى واحد منهما بعينه ويؤكد بطلر أن نمو الإيثار في نفوس الناس بحيث

(١) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ١٦٥.

(٢) نفسه ص ١٩٢.

(٣) نفسه ص ١٧٩.

(٤) نفسه ص ١٩٨.



يتوخون خدمة غيرهم يسعد العالم الذي تشقيه الأنانية. وما يقال في الأفراد ينسحب على الشعوب، فإن كثيرًا منها حيث يلتمس سعادته وينشد رفاهيته يسيء إلى جيرانه ويوقع الضرر بمصالحهم، وإذا صح هذا جاز القول بأن السعادة والفضيلة كثيرًا ما تلتقيان(١).

وكان بطلر رجل دين يؤمن بالنصرانية وتعاليمها، ومن هنا كانت معارضته أيضًا لنـــزعات الإلحاد والشك،رغبة منه في توكيد تعاليم الدين، وظهرت فلسفته الخلقية في مواعظه حيث شغل وظيفةأسقف. ومع أنه حاول أن يفلسف الأخلاق ويقيمها على أسس سيكولوجية، إلا أنه كان متأثرًا باللاهوت في مظاهر ثلاثة:

أولا: أن العالم من صنع إله معنيّ بمخلوقاته والطبيعة البشرية تنـــزع إلى تحقيق الغاية التي هيئت لها.

ثانيًا: أن أوامر الضمير هو صوت الله، وأنها تمثل قوانين العدالة الإلهية فجعل بذلك الأخلاقية استجابة لصوت الله.

ثالثًا: أن الحياة الأخرى كفيلة بمعالجة النقص البادي في حياتنا الحاضرة(٢).

ولكن ما دور الضمير في حياتنا؟ هذا ما سيتضح إذا ما عرفنا الصلة بين الطبيعة البشرية والضمير.

الطبيعة البشرية والضمير:

بالنظر إلى الإنسان من بين سائر الموجودات، فإنه يمكن اعتباره فاعلاً عاقلا حرًا إذ تصدر أفعاله العقلية والإرادية لتحقيق غاية، أو بلوغ قيمة أو أداء واجب وباختصار فإن القوة المحركة للإنسان هو التوتر الذي يشعر به الإنسان بين ما يملكه وما يبغي الحصول عليه، إن هذا «التوتر» هو الذي أعطى للإنسان المعنى الأخلاقي، إذ أنه يراقب أهواءه ونزعاته وميوله ويدفعه إلى مجاهدة غرائزه، وانفعالاته، ودوافعه الطبيعية، ويتم ذلك بواسطة «الضمير» إذ أنه في صميمه «ضرب من الرقابة على

(١) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ١١٩.

(٢) نفسه ص ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥.



نشاطنا العادي التلقائي»[١].

وفي تحليل بطلر للطبيعة البشرية والعناصر المكونة لها، فإنه يقسم هذه الطبيعة إلى عناصر ثلاثة مؤلفة من:

أولا: الأهواء والمشاعر والشهوات وهي الدوافع التي تظهر في حالات الغضب والحسد والجوع.. إلخ. وكل من هذه المشاعر يتجه إلى الإشباع دون التفات إلى نزوع غيره من الدوافع.

ثانيًا: هناك باعثان آخران هما حب الذات وينـــزع لتحقيق الخير لصاحبه. والإيثار أو الأريحية التي تهدف إلى تحقيق سعادة الآخرين.

ثالثًا:الضمير وهو المبدأ الأسمى الذي يسود باقي العناصر[٢].

والضمير ملكة عليا مغروسة في طبع البشر، وهو واحد من الناس جميعًا وملزم لهم إذ لا يهديهم فقط للطريق السوي، بل يلزمهم على ذلك أيضًا، وله وظيفتان:

الأولى: التروي والتبصر عند تقييم الأفعال الإنسانية، والتمييز بين الخير والشر والنافع والضار، وهو يتريث حتى يعرف بواعث الأفعال وملابساتها فيستطيع التمييز بين تصرف المعتوه وتصرف العاقل، وسلوك الراشد وسلوك الطفل، كما أنه لا يغفل في أحكامه مسألة الجزاء والاستحقاق.

والوظيفة الثانية: هي نفوذه وسلطانه على الإنسان، فمع أنه ملكة تعقل وتأمل إلا أنه، مع كفالة حرية الإنسان في التصرف يميل إلى الخير ويغري بفعله، ويضيق بالشر وينفر من اقترافه، وفي طاعته راحة وطمأنينة وفي عصيانه إثارة للقلق والضيق والإنسان في الحالين حر فيما يأتي أو يتجنب من أفعال[٣].

وللضمير قيمة مطلقة بالرغم من محاولات التجريبيين والاجتماعيين الذين يحشدون النماذج الدالة في رأيهم على اختلاف الشعوب، إذ لابد من وجود عنصر أخلاقي مشترك بين البشر، وحسبنا أن نلقي نظرة على معظم قواعد البشر

(١) مبادئ الفلسفة والأخلاق: د. زكريا إبراهيم ص ١١٢ مكتبة مصر بالفجالة.

(٢) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ١٩٦.

(٣) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٢٠٠و ٢١٠.



الأخلاقية، لكي نتحقق من أن الإنسان في كل زمان ومكان قد أعلى من شأن الشجاعة،ووضع أبطاله موضع التكريم والإجلال، ودعا إلى احترام حقوق الغير، ورفع إلى مصاف الفضائل خصالاً كالصدق والسخاء والأريحية والشهامة ونبل النفس.. الخ[١].

نقد المذهب:

ولقد وجه إلى مذهب بطلر مآخذ تتصل بغموض جانب «التعقل في الضمير» كقوة عقلية داركة «أو مبدأ مفكر عاقل»، إذ لم يميز بين أوامر الضمير ونداء الرغبة، وقد تختلط أوامره بالعرف والعادات الاجتماعية في البيئة التي يعيش فيها الفرد[٢].

ومن الحق التساؤل هنا «أليس واضحًا ما يحدث لنا غالبًا من أن تعمى العادات ضميرنا أو تضلله الأوهام أو تتسلط عليه المنفعة وأن تتحدث إلينا العاطفة أحيانًا متخفية في ثوب العقل ومتقلدة بلغته»؟[٣].

ونرى أنه لا خلاص من هذا الغموض والخلط إلا بتحديد أكثر دقة لأجهزة الإدراك الإنساني أولا، ثم بيان الأوامر والنواهي التي تضبط السلوك الأخلاقي على وجه الدقة، أي تعرفه بما هو «حلال» وما هو «حرام» ثانيًا.

ولا يتحقق ذلك إلا في دائرة اجتهادات علماء الإسلام الذين برعوا في الغوص في أعماق النفس البشرية وحذروا من آفاتها، وهذا ما لم يتوفر لغيرهم.

ولكي يتضح لنا صحة ما ذهبنا إليه، سنلقي نظرة خاطفة على ثمرة اجتهادات أحد علماء المسلمين في مجال علم النفس الأخلاقي.

وقبل الخوض فيما نحن بصدده، سنضع أمام القارئ وصفًا موجزًا لمذهب بطلر ورد في «الموسوعة الفلسفية المختصرة» حيث قال كاتبها:

«لعل أجدر سمات فكره الأخلاقي بالبقاء هي ذلك العدد الكبير من التحليلات

---

(١) مبادئ الفلسفة والأخلاق: د. زكريا إبراهيم ص ١٥٣.

(٢) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٢٠٥.

(٣) دستور الأخلاق في القرآن: د. دراز ص ٤٠٤.



البارعة التي يتألف منها مذهبه في علم النفس الأخلاقي»[١].

إن من كتب هذا الكلام لم يطلع على تحليلات علماء المسلمين الأخلاقيين فيما سماه «بعلم النفس الأخلاقي» إذ نفخر بأن لدينا تراثًا ضخمًا يحتاج إلى مجموعات من الباحثين لقراءته وتصنيفه واستخلاص كل ما هو بديع وأصيل ومفيد للإنسان مهما كان زمنه وعصره.

إن مجرد الاطلاع على آراء عالم واحد من علمائنا -كما سيأتي- يكفي لفتح نافذة صغيرة على هذا التراث الثري الذي يعد كنـــزًا لم نعرف بعد كيف نستفيد منه ونوظفه في حياتنا الأخلاقية ارتقاء إلى المستوى الإسلامي المنشود، وإلى القارئ الشواهد على ما نقول:

أولا: اتضح لنا غموض تعريف الضمير.

ثانيًا: قصور المذهب عن بيان التمييز بين الفعل الأخلاقي إيجابًا وسلبًا حيث لا يكفي وصف الضمير بأنه «مبدأ مفكر عاقل» إذ لابد من ضوابط لهذا المبدأ والاسترشاد بقواعد علمية ثابتة كبيان أفعال الحلال والحرام والمباح والمندوب والمكروه عند المسلمين بحيث يخضع الإنسان لنداء ضمير إذا تأرجح بين هذا وذاك.

كل ذلك لم يبينه لنا بطلر وإنما اكتفى بقوله «والضمير في صحيحه مبدأ مفكر عاقل، فهو يرفض أن يرد جميع الواجبات إلى واجب أعلى مزعوم كأحداث العادة العامة، فواجباتنا متعددة، والله وحده بما له من نظرة محيطة بكل شيء هو الذي يمكنه أن يتولى تحقيق أكبر نفع ممكن لنا»[٢].

ونعود للحديث عن أحد علمائنا الأخلاقيين[٣] الذين عنوا بالإنسان «من الداخل» إن صح التعبير، أو الإنسان على الحقيقة» حيث غاص في أعماق النفس البشرية، فتحدث عن القلب كجهاز إدراك،وعالج آفات النفس الأمارة بالسوء،

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٨٤ مكتبة الأنجلو المصرية: ترجمة فؤاد كامل. جلال عشري، عبد الرشيد صادق ومراجعة د.زكي نجيب محمود (الألف كتاب ٤٨١).

(٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٨٤.

(٣) وهوالشيخ عبد القادر الجيلاني (٤٧٠- ٥٦١هـ) وكان من كبار الصوفية المستمسكين بتعاليم الكتاب والسنة، حريصًا على التحذير من البدع التي لحقت بالتصوف في عصره.

ورسم الطريق نحو السلوك الصحيح في المجال الأخلاقي.

ويلزم من ذلك أولاً التعريف ببعض المصطلحات المستخدمة في طريقة مقاومة آفات النفس وأهوائها.

المجاهدة: تعبر عن فعل نفسي وجهد أخلاقي إرادي.

المراقبة: تعبر عن اليقظة وهي ضد الغفلة.

الورع: وله تعريفات كثيرة، منها ما يدل أيضاً على الفعل والحركة «أي الخروج من كل شبهة ومحاسبة النفس مع كل طرفة» حيث قال أحدهم ما رأيت أسهل من الورع كل ما حاك في نفسك تركته، وهو قول النبي ﷺ: «الإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس» وهو إذا لم ينشرح الصدر به وكان في قلبك منه شيء»[1].

تعريف المراقبة والطريق العملي لوضعها موضع التنفيذ:

يعرف الجيلاني المراقبة بأنها «علم العبد بإطلاع الرب سبحانه عليه، واستدامته لهذا العلم مراقبة لربه، ولزوم طريق الحق وإحسان مراعاة القلب بينه وبين الله تعالى.. فيعلم أن الله تعالى عليه رقيب، ومن قلبه قريب، يعلم أحواله ويرى أفعاله، ويسمع أقواله».

وأصلها ما أشار إليها رسول الله ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام عن الإحسان فقال: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه فإنه يراك**».

أما عن المنهج العملي لتطبيق ذلك فإنه ينتج عن معرفة خصال أربع هي:

أولها: معرفة الله تعالى بالآيات والدلالات، وبصفاته وأسمائه الحسنى، وعلى وجه الاختصار فهي أن يعرف ويتيقن أنه واحد فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[الشورى: ١١] محيط علمه بالأشياء.. يعلم السر وأخفى، عليم بذات الصدور[2].

الثانية: معرفة عدو الله إبليس فقد أمر الله تعالى بمحاربته ومجاهدته في السر

(١) الغنية ج ١ ص ١٣١.

(٢) باختصار، ولمزيد من الاطلاع راجع الغنية ج ١ ص ٥٤- ٥٨.



والعلانية، في الطاعة والمعصية.

ويحذر الجيلاني من هذا العدو ويذكرنا بأصل عداء إبليس، لأنه عادى الله عز وجل في عبده ونبيه وصفيه وخليفته في الأرض آدم عليه السلام وضاره في ذريته.

كذلك ينبهنا إلى أن هذا العدو لا ينام إذا نام الآدمي، ولا يغفل إذا غفل الآدمي، ولا يسهو إذا سها في نومه ويقظته، مجتهد في عطب الآدمي وهلاكه لا يفتر عن إغواء بني آدم بالمعاصي هادفًا في النهاية إلى إلقائهم معه في جهنم، حيث قال جل وعلا ﴿**إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير**﴾[فاطر :٦] (١).

الثالثة: معرفة النفس الأمارة بالسوء، فيضعها حيث وضعها الله عز وجل، ويصفها بما وصفها الله تعالى، فإنها أعدى له من إبليس.. وهي رأس البلاء ومعدن الفضيحة وخزانة إبليس ومأوى كل سوء، فعلى العبد محاسبتها ومراقبتها ومخالفتها ومجاهدتها في جميع ماتدعو إليه وتدخل فيه.

الرابعة: معرفة العمل لله عز وجل بأن يعلم العبد أن الله عز وجل أمره بأمور ونهاه عن أمور، فالذي أمره به هو الطاعة، والذي نهاه عنه هو المعصية له عز وجل وأمره بالإخلاص فيهما والقصد إلى سبيل الهدى على نهج الكتاب والسنة(٢).

الورع:

ولا يتم الورع إلا أن يرى عشرة أشياء فرضها على نفسه:

أولها: حفظ اللسان من الغيبة لقوله تعالى: ﴿**ولا يغتب بعضكم بعضًا**﴾.

الثاني: الاجتناب عن سوء الظن لقوله تعالى: ﴿**اجتنبوا كثيرًا من الظن إن بعض الظن إثم**﴾[الحجرات :١٢] ولقوله ﷺ: «**إياكم والظن فإنه أكذب الحديث**».

والثالث: اجتناب السخرية لقوله تعالى: ﴿**لا يسخر قوم من قوم**﴾ .

والرابع: غض البصر عن المحارم لقوله تعالى: ﴿**قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم**﴾[النور :٣٠]

والخامس: صدق اللسان لقوله تعالى: ﴿**وإذا قلتم فاعدلوا**﴾[الأنعام :١٥٢]



(١) الغنية ج ٢ ص ١٨٥.

(٢) نفسه ص ١٨٦.

يعني فاصدقوا.

والسادس: أن يعرف منة الله تعالى عليه لكي لا يعجب بنفسه لقوله تعالى: ﴿**بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان**﴾[الحجرات :١٧].

والسابع: أن ينفق ماله في الحق ولا ينفقه في الباطل لقوله تعالى: ﴿**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا**﴾[الفرقان :٦٧] يعني لم ينفقوا في المعصية ولم يمنعوا من الطاعة.

والثامن: أن لا يطلب لنفسه العلو والكبر لقوله تعالى: ﴿**تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوًا في الأرض ولا فساداً**﴾[القصص :٨٣].

والتاسع: المحافظة على الصلوات الخمس في مواقيتها بركوعها وسجودها لقوله تعالى: ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين**﴾[البقرة :٢٣٨].

والعاشر: الاستقامة على السنة والجماعة لقوله تعالى: ﴿**وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله**﴾[الأنعام :١٥٣] (١).

وهكذا يزودنا الجيلاني بأدوات مراقبة النفس ويدلنا تفصيلا على سلوك الطريق القويم، وسيتضح ذلك بشكل أشمل عند تناول الأخلاق عند علماء الإسلام.

ولكننا الآن سنختم حديثنا عن الفلاسفة بعرض الأخلاق عند كانط.

فلسفة كانط الأخلاقية (الواجب)

نشأ إمانويل كانط «١٧٢٤- ١٨٠٤م» في بيئة متدينة إذ كان والداه ينتميان إلى شيعة بروتستانتية تستمسك بالعقيدة اللوثرية، وتؤمن بأن موضع الدين الإرادة لا العقل، وأنه لابد من أن يؤيد الإيمان بواسطة الأعمال، وتنظر إلى المسيحية إلى أنها تقوى ومحبة لله بينما ترى في اللاهوت «علم الكلام المسيحي» تفسيرًا مصطنعاً أقحم على المسيحية، وقد تأثر كانط بهذه العقيدة في فلسفته، وقال في فلسفته «أردت أن

(١) الغنية لطالبي طريق الحق: عبد القادر الجيلاني ج ١ ص ١٣٤ (٤٧٠- ٥٦١) ط الحلبي ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م.

أهدم العلم بما بعد الطبيعة لأقيم الإيمان»[١].

وفي مذهبه الأخلاقي استبعد مذهب السعادة الشخصية، لأنه يرد الخير إلى اللذة والمنفعة، كما أنه يعجز عن استخراج قانون كلي ضروري من أنواع الحساسية الجزئية المتغيرة، ولا يضع تمييزًا بين بواعث الرذيلة، ولم يوافق أيضاً على مذهب العاطفة الأخلاقية مع اعترافه بالفضيلة أولاً وبالذات، ولكنه في الوقت نفسه استبدل بالمنفعة الحسية الرضا النفسي، ولجأ أنصاره إلى العاطفة ليأسهم من العقل «ولم يقدروا أن العاطفة متغيرة نسبية لا تصلح مقياسًا للخير والشر»[٢].

إنه مع تسليمه بأن الإنسان يسعى إلى بلوغ السعادة، إلا أن فكرة السعادة قد بلغت من عدم التحديد مبلغًا جعل كل إنسان يعجز عن التعبير عما يشتهيه بالرغم من رغبته في تحقيق السعادة لنفسه، ذلك لأن العناصر المختلفة للسعادة مستمدة من التجربة، ومن ثم فإنه من المستحيل على كائن متناه -وهو الإنسان - وإن ظن أنه أحكم المخلوقات وأشدها قوة أن يكون فكرة محددة عما يريده على وجه الدقة من وجوه على هذه الأرض، فإن أراد الثروة مثلاً فإنه سرعان ما يتعرض للحسد والدس والوقيعة، وإذا سعى إلى المزيد من المعرفة والبصيرة، فربما أدى ذلك إلى أن يزيد بصره نفاذًا إلى الشرور التي تتوارى عنه في حالته الراهنة، وإذا اشتهى عمرًا طويلاً، فمن يضمن له ألا يكون شقاء طويل الأجل؟ وكذلك في طلبه للصحة، فربما كان اعتلال الجسد عاصمًا من إفراط كان سببًا في وهن الصحة الكاملة «إنه على الجملة عاجز عن أن يحدد بيقين تام، وبمقتضى مبدأ من المبادئ ما يمكن أن يوفر له السعادة الحقة، لأنه سيحتاج حينئذ إلى المعرفة الكلية التي تحيط بكل شيء، وإذن فليس في استطاعة الإنسان لكي يحصل على السعادة أن يراعي في أفعاله مبادئ محددة وإنما عليه أن يتبع نصائح تجريبية»[٣].

لقد كان كانط في مقدمة القائلين بوجهة النظر المثالية، فأراد أن يحرر السلوك

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص ٢٠٩.

(٢) نفسه ص ٢٤٧.

(٣) تأسيس ميتا فيزيقيا الأخلاق: كانط ص٥٧ ترجمة د. عبد الغفار مكاوي.

الأخلاقي من قيود الميول والأهواء، ولهذا استبعد اللذة والمنفعة والسعادة غاية قصوى لأفعال الإنسان الإرادية، إذ جعل الباعث يقوم في الإرادة نفسها، وبذلك ارتدت عنده الأخلاقية إلى مبدأ الواجب(١).

ويقدم لنا بعض الواجبات بحسب تقسيمها إلى واجبات نحو أنفسنا وواجبات نحو غيرنا وهي:

١- لنضرب مثلا حالة رجل بلغ به اليأس حدًا قرر معه أن يضع حدًا لحياته، فإذا ما بحثنا إن كان من الممكن أن يصير فعله قانونًا طبيعيًا عامًا؟

والمشكلة حينئذ هي أنه هل يمكن أن يتحول مبدأ حب الذات هنا إلى قانون طبيعي عام؟ «ولكن الإنسان سرعان ما يدرك أن الطبيعة التي يهدف قانونها إلى تحطيم الحياة عن طريق الإحساس الذي تقوم وظيفته على دفع عجلة التطور في الحياة، إنما تناقض نفسها بنفسها ولا يمكن أن تحتفظ تبعًا لذلك بما يجعلها طبيعية، وأن من المستحيل على تلك المسلمة أن تصبح قانونًا طبيعيًا،وأنها نتيجة لذلك كله تناقض المبدأ الأعلى للواجب مناقضة تامة»(٢) أي أن الانتحار يستحيل أن يصبح قانونًا طبيعيًا.

٢-**الحالة الثانية**: حالة امرئ احتاج إلى اقتراض مبلغ من المال بينما يعلم أنه لن يتمكن من سداده،وتتنازعه الرغبة في عدم السداد، ولكن سرعان ما يقف في وجهه وازع الضمير لينبهه إلى تحريم الالتجاء إلى هذه الطريقة لحل ضائقته المالية. وحتى إذا كان هذا المبدأ عادلا، فإنه لن يصبح بأي حال من الأحوال قانونًا طبيعيًا عامًا«وذلك لأن التسليم بقانون عام مؤداه أن كل إنسان يعتقد أنه في ضائقة يستطيع أن يعد بما يخطر على باله، مع النية المعقودة على عدم الوفاء بهذا الوعد سيجعل الوعد نفسه والغاية التي يطمع في تحقيقها عن طريقه أمرًا مستحيلاً، إذ لن يصدق

(١) الفلسفة الأخلاقية: د.توفيق الطويل ص٢٢١ .

(٢) تأسيس ميتايزيقا الأخلاق: كانط ص ٦٢، وقد أورد يوسف كرم هذه العبارة حسب النص التالي (ولكن الطبيعة التي يكون قانونها القضاء على الحياة بموجب النزعة التي وظيفتها الدفع إلى تنمية الحياة واستطالتها... الخ) تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٢٥١ دار المعارف سنة ١٩٦٩.



أحد ما يبذل له من وعود»[١].

٣-امر ثالث: يتمتع بكثير من المواهب ويحتاج معها إلى التثقيف والتهذيب ولكنه يهملها ساعيًا وراء اللذات بدلا من بذل الجهد في تنمية استعداداته الفطرية وتحسينها، ثم سرعان ما يتبين له أن نزعته الطبيعية إلى التمتع باللذات لا تتفق مع ما يسمى بالواجب. كما لا يمكن أن تصبح قانونًا طبيعيًا عامًا «ذلك لأنه بما هو كائن عاقل، يريد بالضرورة أن تنمى جميع ملكاته لكونها نافعة له، ولأنها أعطيت له ليبلغ ألوانًا عديدة من الغايات والأهداف»[٢].

٤-أما الرابع: الذي توافرت له أسباب الحياة الرغدة فإنه ينظر إلى من حوله من المكافحين دون أن يمد لهم يد المساعدة مع مقدرته على ذلك، بل لا يرغب في تحقيق السعادة لهم بمعاونتهم بالمال أو الوقوف إلى جانبهم في أوقات الشدة إن مجرد إرادة أن يتحول ذلك التصرف إلى قانون طبيعي عام تناقض نفسها بنفسها «فقد يحدث في كثير من الحالات أن يحتاج مثل هذا الإنسان إلى حب الآخرين وعطفهم، وأن يجد نفسه محرومًا من كل أمل في الحصول على المساعدة التي يتمناها، إذ يحول بينه وبينها ذلك القانون الطبيعي المنبثق من إرادته ذاتها»[٣].

ومن هنا نستطيع أن نتبين أفعال الواجب التي يحددها كانط على النحو التالي:

إن محافظة الإنسان على حياته واجب، والإحسان واجب، وتأمين الإنسان لسعادته الذاتية واجب غير مباشر،ومحبة الجار ولو كان عدوًا واجب[٤].

وهكذا فإن الأفعال الإنسانية لا تكون خيرًا إلا إذا صدرت عن واجب، لا عن ميل مباشر أورغبة في تحقيق مصلحة شخصية، فإذا أدى الإنسان واجبًا - كإنقاذ غريق- فإنه لكي يصبح تصرفه أخلاقيًا ينبغي أن يكون باعث الواجب من بين عدة بواعث هو الكافي للإقدام على الفعل، ومع إقرار العواطف النبيلة كعامل مساعد لإتيان الأفعال

(١) نفسه ص ٦٣.
(٢) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق: كانط ص ٦٤.
(٣) نفسه ص ٦٥.
(٤) نفسه ص ٢٥، ٢٦.



الخيرة فإن غرسها في النفس يعد واجبًا أيضًا «فإن العالم يفتقد من اتخاذ السعادة غاية مباشرة لأفعالنا. إن علينا واجبًا غير مباشر يقضي بالبحث عن سعادتنا»(١).

تعريف الواجب:

ولكن ما هو تعريف كانط للواجب؟

إنه يصفه بأنه «ضرورة القيام بفعل عن احترام للقانون»(٢).

والإنسان ليس في حاجة إلى علم ولا فلسفة لكي يعرف ما ينبغي عليه أن يفعل لكي يكون أمينًا وخيرًا(٣)، وإن معظم أفعالنا تتفق مع الواجب(٤) ذلك لأن المبادئ الأخلاقية هي مبادئ قبلية بحتة «خالصة من كل عنصر تجريبي، وأنه لا يمكن أن نجدها أو نجد أقل جزء منها إلا في تصورات العقل الخالصة»(٥).

ومن السهل علينا أن نفرق بين الأفعال التي تصدر عن شعور بالواجب والأخرى التي تنبع عن حرص أناني على المصلحة.مثال ذلك أن التاجر الفطن يتحاشى رفع سعره ويحافظ على مستوى سعر ثابت للجميع بحيث يستطيع أن يشتري بها الطفل وأي إنسان آخر، وهنا لا محيص من الاعتراف بأنه يعامل المشترين بأمانة، ولكن لا يكفي هذا للاستدلال عن صدور فعله التزامًا بمبادئ الواجب، لأن مصلحته قد اقتضت ذلك، ولا نستطيع افتراض أنه يتصرف مع عملائه بوحي من عاطفته نحوهم «وإذن فلم يصدر هذا السلوك لا عن واجب، ولا عن ميل مباشر، بل كان الباعث عليه هو المصلحة الذاتية وحدها»(٦).

وعلى العكس من ذلك -كما تبين لنا آنفًا أن محافظة الإنسان على حياته واجب بالرغم من إحساسه أحيانًا بالتعاسة والهزيمة والهوان وتمني الموت، فمحافظته على حياته بالرغم من كل هذه الظروف صادر عن مسلمة ذات مضمون أخلاقي.

---

(١) الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص ٢٣٢.

(٢) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق: كانط ص ٣٣.

(٣) نفسه ص ٤١.

(٤) نفسه ص ٤٥.

(٥) نفسه ص ٢٤.

(٦) نفسه ص ٢٥.



وكذلك الإنسان الذي يحسن إلى الغير منفلتًا من همومه الذاتية التي تقضي على كل مشاركة وجدانية للآخرين، وصرفه معاونتهم عن الانشغال بشقائه الشخصي فإن تصرّفه هذا يصدر عن شعور بالواجب. وكذلك يأتي تأمين الإنسان لسعادته من قبيل الواجب بطريق غير مباشر «ذلك لأن عدم رضا المرء عن حاله وتزاحم الهموم العديدة عليه ومعيشته وسط حاجات لم يتم إشباعها قد تكون إغراء قويًا له على أن يدوس على واجباته»[١] ولكن لابد من أن تكون قاعدة تحقيق السعادة مصحوبة بأضرار تلحق ببعض الميول؛ ويصدر التصرف إذن لا عن ميل بل عن إحساس بالواجب[٢].

ومن هذا يتضح أن السمات الرئيسية للواجب تتحدد وفقًا للقواعد الثلاث الآتية:

أولها: أنه تشريع كلي وقاعدة شاملة،وتكمن قيمة الواجب في صميم الواجب نفسه بصرف النظر عن أية منفعة أو فائدة أو كسب مادي، وعلى هذا فإن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يفعل مع معرفته بأن «قيمة الفضيلة إنماتزيد كلما كلفتنا الكثير، دون أن تعود علينا بأي كسب»[٣].

الثانية: أن الواجب منــزه عن كل غرض، فلا يطلب لتحقيق المنفعة أو بلوغ السعادة وإنما ينبغي أن يطلب لذاته، أي ينبغي أن نؤدي واجبنا «فليست الأخلاق هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون سعداء بل هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون جديرين بالسعادة»[٤].

والسمة الثالثة: للواجب أنه قاعدة غير مشروطة لفعل، أي أنه قانون سابق، أو حكم أولي سابق على التجربة[٥].

ويشترط للواجب شرطين هما الحرية وازدواج الطبيعة البشرية:

(١)تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق: كانط ص ٢٦.

(٢) المشكلة الخلقية د. زكريا إبراهيم ص ١٩٣.

(٣) نفسه ص ١٩٤.

(٤) نفسه ص ١٩٤.

(٥) أسس الفلسفة الخلقية : د.توفيق الطويل ص ٢٢٥.



الحرية وازدواج الطبيعة البشرية:

يذهب كانط إلى القول بأن الالتزام الخلقي مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالشعور بالحرية، وينبغي علينا أن نوضح كيف وصل هذا الفيلسوف إلى فكرته عن الحرية بتحليله للطبيعة البشرية وإثبات ازدواجها.

إن الحديث عن مصدر الإلزام في فلسفته وثيق الصلة بفلسفته الميتافيزيقة في تصور الكون. فالعالم عنده عالمان:

أحدهما: عالم الأشياء كما هي في ذاتها.

والعالم الثاني: هو عالم الأشياء التي تبدو لنا وهو يختلف عن الأول،مثال ذلك أن الرجل الذي ولد على عينيه منظار أزرق اللون مثلا يرى كل شيء مصطبغًا بهذا اللون، وكذلك العقل، فإنه يضيف إلى الأشياء صفات الكم والكيف كون الشيء علة أو معلولا، يشغل حيزًا من المكان أو الزمان «بهذا لا ندرك قط شيئًا على حقيقته، وإنما ندركه كما يبدو لنا»[1].

والإنسان لا يخرج عن نطاق العالم الذي أنشأه وصوره له عقله أو على الأقل ساهم في إنشائه.

وبالمقارنة بين العالم والإنسان، فإن للإنسان بدوره مظهرين أحدهما: يتمثل في ذاته التجريبية التي تربطه بعالم الأشياء كما تبدو.

والإنسان بهذه الصفة له طبيعة مزدوجة أي يخضع مع غيره من المخلوقات لقوانين العلية التي تحكم العالم الفيزيقي «أي الطبيعي» والعومل الجبرية تتصل باستعداداته السيكولوجية والفسيولوجية والجنس الذي انحدر عنه، والطبقة المنتمي إليها والبيئة التي نشأ فيها والتربية التي تدرج بها، ولكن مع هذا، فإن الإنسان ليس كالجماد والحيوانات التي لا تستطيع بطبيعتها أن تتصرف على غير الذي تصرفت عليه فعلاً، وإنما هو يتميز عنهما – كما يتميز عن الظواهر الطبيعية – بظاهرة ينفرد بها دون غيره من الكائنات، لأنه الكائن الوحيد الذي يعد من جهة خاضعًا للسنن الطبيعية ونظمها خضوعًا كاملاً، ويعد من جانب آخر مزود بدوافع ورغبات تملي

(١) نفسه ص ٢٢٧.

عليه ما يأتيه من تصرفات. إنه يتميز بالشعور «بما ينبغي» أن يفعله، أي أن الإنسان وحده «هو الذي يشعر بإلزام يوجب عليه أن يتصرف وفقًا لمبدأ»(١).

وهنا يبدو المظهر الثاني للإنسان، وهو انتماؤه إلى عالم الحقائق في ذاتها، وحينما يشعر الإنسان بالإلزام الخلقي، إنما يستلهمه من مثل أعلى متحررًا من آثار الوراثة وقيود البيئة ومواضعات الظروف، متجردًا عن العالم الطبيعي، متخلصًا من الجانب الذي يربطه بالعالم كما يبدو، مرتفعًا إلى عالم الحقائق في ذاتها «وعندئذ يتصرف ككائن أخلاقي، فيخضع سلوكه لمبدأ الواجب، ويزاول أفعاله بإرادة حرة، ولا يتقيد بغير نفسه التي تعتنق مبدأً أخلاقيًا تدين له بالولاء»(٢).

نقد المذهب:

يتجاهل كانط الغالبية من البشر بمكوناتهم المذهبية والعاطفية الذين يسعون بتصرفاتهم وسلوكهم إلى غايات تختلط فيها الأهداف بتحقيق منافع أو بحث عن سعادة، أو تحكم أعمالهم دوافع الرجاء أو الخوف، وتتعدد واجباتهم بتعدد الأحوال والعلاقات.

إن قانون الواجب الصارم يصلح فقط لقلة خاصة من ذوي الإرادات الحديدية الذين لا يحققون من سلوكهم إلا عمل «الواجب فحسب، حتى لو أدى ذلك إلى تضحيات بالمال والوقت والراحة وغيرها».

إن هذه الصيغة الكانطية التي تقيم الإلزام على أساس «شكله المحض» المجرد عن مادته(٣) هذه الصيغة يصعب الانقياد لها في كل الأحوال.

ويقول الدكتور دراز «الواجب الكلي العام، فلنقبله، ولكن ينبغي أن نفرق بين درجات كثيرة من العمومية فإن لها امتدادًا بقدر ما لها من مفاهيم:

الواجب الأبوي والأموي، والزوجي، والبنوي، واجبات الرياسة والصداقة والمواطن والإنسان واجب العمل وواجب التفكير وواجب المحبة».

---

(١) أسس الفلسفة الخلقية : د.توفيق الطويل ص ٢٢٧.

(٢) دستور الأخلاق في القرآن: دراز ص ٢٨٢.

(٣) نفسه ص ١١٢.



ويتساءل بعد ذلك «وهل من حقنا أن نقول لرئيس أن يعامل من هم أعلى منه رتبة معاملته لمرؤسيه؟ وأن نطلب إلى زوج أن يعامل كل نساء الدنيا كما يعامل زوجته والعكس؟»(١).

ثم يطرح لنا البديل في تنفيذ أوامر الشرع ونواهيه وهي التي تجعل المؤمن لا يذعن للواجب «كفكرة» أو «ككائن عقلي» ولكنه يذعن له من حيث هو صادر عن الله تعالى الذي زودنا بالعقل وأودع فيه الحقائق الأولى، بما في ذلك الحقيقة الأخلاقية في المقام الأول.

وبذلك نكون قد انتهينا من عرض بعض المذاهب الأخلاقية عند الفلاسفة، ويصبح موضوعنا في الباب الثاني عن المذاهب الأخلاقية في الفكر الإسلامي.



(١)دستور الأخلاق في القرآن: دراز.





الباب الثاني

مذاهب أخلاقية في الفكر الإسلامي

الفصل الأول: مزايا الأخلاق في الإسلام

الفصل الثاني: علماء الإسلام والقضايا الأخلاقية





الفصل الأول
مزايا الأخلاق في الإسلام

قدمنا في الباب الأول بعض النماذج من المذاهب الأخلاقية في الفكر اليوناني والفلسفة العربية الحديثة، وقد انتقينا منها ما يلقي بالضوء على الاتجاهات المختلفة في النظر إلى المشكلة الأخلاقية. وإذا أخذنا بالتصنيف[1] الذي ينظر إلى الفعل الأخلاقي من ناحية المصدر، فقد ظهر لنا أن المذاهب الأخلاقية اليونانية التي نظرت إلى مصدر الفعل الأخلاقي -أي الحكمة- تتضح في آراء سقراط وأفلاطون وأرسطو والرواقيين، وفي العصر الحديث درسنا النظرية الأخلاقية عند كانط الذي رأى أن مصدر الفعل الأخلاقي هو إرادة الواجب. أما من حيث الفعل الأخلاقي بالنظر إلى الغاية منه، فقد ألممنا ببعض المذاهب التي تتجه إلى تحقيق السعادة كهدف أخلاقي، كالأبيقورية والمنفعة عند كل من بنثام وجون ستيوارت مل والمذهب العملي،وأخيرًا بحثنا آراء الوضعيين من علماء الاجتماع والأخلاق في الفلسفة الماركسية.

غير أن الاختلاف حول هذه المذاهب قد أثار موجة من النقد، نلمحها في الآراء التي ينقلها لنا جوستاف لوبون عن بعض فلاسفة أوروبا المعاصرين، وقد وصف محاولات علماء اللاهوت وعلماء الأخلاق بأنها عجزت عن إقامة ما هو ثابت في الأخلاق. والدليل على ذلك ما تبصره من الفوضى العميقة التي لا تزال بادية في الوقت الحاضر حول هذا الموضوع القديم[2] ويشير في نص آخر إلى تعدد المذاهب الأخلاقية وآثارها يقول: «حتى إن مسيوبايو قال -انصرف من كان يجب عليهم أن ينيروا السبيل فتركوا الكثلكة- إحدى مذاهب النصرانية- ولكنهم لم يلبثوا ساعة من نهار حتى أدركوا أنهم لن يقيموا شيئًا آخر بدلاً منها.... وقيل بالأخلاق العلمية، ثم أعلن مسيو هنري بوانكاريه مع الأسف عدم وجود أخلاق علمية، وإليك أيضًا الأخلاق التلذاذية والأخلاق النفعية.. وإليك... وإليك...، فالأمر هو «ضوضاء أدمغة» كما قال مونتين»[3].

---

(١) وهو نفس تقسيم الدكتور يحيى هويدي (مقدمة في الفلسفة العامة) ص ١١٠- ٢٢١.

(٢) حياة الحقائق، جوستاف لوبون ص ١٠٥.

(٣) حياة الحقائق: جوستاف لوبون ص ١٠٨.



ويبدو أن فصل الدين عن الأخلاق في الغرب أثار بعض الآراء المعارضة لأن «كثيرًا من الناس في الوقت الحاضر يعدون الديانة الناظم الرئيسي للسلوك»[١].

ويتساءل مسيو كروازي حول «الارتباط الخلقي» «ترى علم الأخلاق في جميع البرامج يدرس كشيء منفصل عن الدين... فباسم أي مبدأ غير ديني يعلم الواجب والغرض الخلقي؟ إنه يسأل الفلاسفة فيظفر بأجوبة متهاوية»[٢] هذا بينما اشتملت كتب اليهود الدينية على تعاليم خلقية، وهي تتضمن الوصايا العشر الموجزة، وصاغت النصرانية القواعد الأخلاقية على نحو يجعل الهدف في الحياة الأبدية لا في هذه الحياة الدنيا، حيث تتصف السعادة بالزوال بحكم الطبيعة[٣] وسترى أن دراسة الاتجاه الأخلاقي في الإسلام يثبت أن الأخلاق في الإسلام «هي روح الرسالة الإسلامية، وأن النظام الإسلامي التشريعي يعد صورة مجسمة لهذه الروح»[٤].

وعن فكرة ارتباط الأخلاق بالدين، فإننا نرى واحدًا من أشد خصوم هذه الفكرة ومن أبرز الذين سعوا للفصل بينهما، نراه يسلم بالارتباط الوثيق بينهما يقول دوركايم «إن الأخلاق والدين قد ارتبطا ارتباطًا وثيقًا منذ أمد بعيد، وظلا طوال قرون عديدة متشابكين، فلم تصبح العلاقات التي تربطهما علاقات خارجية أو ظاهرة، ولم يعد من السهل فصلهما بعملية يسيرة كما نتصور»[٥].

ومع ذلك فإنا علينا أن نوضح أن النزاع في الغرب حول فصل الدين عن مجالات النشاط الإنساني ومقوماته في مجالات العلم والأخلاق والاقتصاد والسياسة وغيرها كان له ظروف وأوضاع خاصة بأوروبا نفسها دون غيرها، إذ كان لرجال الدين هناك «سلطات هائلة في رعاية الحاجات الدينية للناس وهم الذين يؤدون الشعائر وينظمون العبادة ويوجهون حياة الناس، فإلى أين سار هذا التوجيه؟ لقد سار نحو دعم نفوذ الكنيسة ذاتها. فرجالها قد كدسوا ثروات هائلة، وكان لهم نفوذ سياسي كبير، وفي معظم الأحيان كانوا يتحالفون مع النبلاء والإقطاعيين ويشجعونهم على الاستمرار في

---

(١) نفسه ص ١٢٤.
(٢) حياة الحقائق: جوستاف لوبون ص ١٠٩.
(٣) نفسه ص ١٢٤.
(٤) الاتجاه الأخلاقي في الإسلام : مقداد يالجن ص ٥٤.
(٥) التربية الأخلاقية: إميل دوركايم ص ١١.



استبدادهم[١] وربما كان هذا هو السبب الذي أدى بأوجست كونت إلى القول بأن الديانة المسيحية قد انقضى زمنها، ولابد من الاستعاضة عنها بديانة أخرى، وهي الفكرة التي صحبت الجمهورية الفرنسية الثالثة التي فصلت بين الدين والدولة، ومن ثم فقد اعتقد أنه تم تحلل أجزاء الديانات من الوجهة العقلية -أي لا تصمد أمام النظر العقلي. ولكن مرد الخطأ هنا أنه إذا كانت هذه الظاهرة صادقة «فيما يتعلق بالديانة المسيحية في أوروبا فهي ليست كذلك بحال فيما يتعلق بتاريخ التفكير الإسلامي»[٢].

ولكن الأمر يختلف اختلافًا تامًا بالنسبة للمسلمين، فقد شيدوا صرح حضارتهم، وأقاموا تلك الدولة العظيمة «التي امتدت على عجل من الأندلس إلى قرب القارة الآسيوية مارة بشمال أفريقية كله»[٣] وذلك بناء على فهمهم الصحيح للإسلام، واتباعهم لمنهج أسلافهم في الفهم والتطبيق. فالإسلام ليس مظهر كهنوتية، ولا حياة منعزلة عن الواقع تبغي الفرار منه بل هو نظام كامل للحياة يوجه الإنسان لكي يحقق كمالاته التي استحق بها مقام الخلافة -أي يحصل لنفسه وللجماعة الإنسانية أيضًا على أسمى درجة من الكمال الإنساني، في الروح والخلق والمادة والعقل، وينظم علاقته بربه وعلاقته بأخيه الإنسان في كل مظاهر الحياة»[٤] ، أي أنه باختصار شديد دين وحضارة.

كلمة عن المنهج:

يتناول الحديث في الأخلاق لدى المسلمين ثلاثة ميادين:

الأول: ميدان الفلسفة التقليدية التي يعبر عنها أمثال: الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد الذين اقتصروا في أكثر الأحوال على الدراسة النظرية متأثرين

---

(١) الإنسان والحضارة في العصر الصناعي، د. فؤد زكريا ص ٧٥ الناشر مركز كتب الشرق الأوسط مايو ١٩٥٧.

(٢) الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية: ليفي بريل -ترجمة -د. محمود قاسم وهو رأيه بتعليقة رقم ١ ص ٣٣٨ ط الحلبي ١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م.

(٣) سر تطور الأمم، جوستاف لوبون ص ١٠٨ - ترجمة أحمد فتحي زغلول باشا مطبعة المعارف بمصر ١٣٣١ هـ - ١٩١٣م.

(٤) موقف الإسلام من المعرفة والتقدم الفكري (الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة) د.محمود عبد الله ص ٣٠ مكتبة النهضة ومؤسسة فرانكلين.

بالفلسفة اليونانية، الدخيلة على علوم المسلمين.

الثاني: ميدان علم الكلام، ولا نكاد نعثر فيه على مذهب أخلاقي متكامل شامل لكافة المشاكل الأخلاقية، فيما عدا بعض الموضوعات المهمة المتصلة بالأخلاق كقضية الخير والشر والحسن والقبح، والاختيار والجبر.

الثالثة: ميدان الزهد والتصوف(١) وقد احتوى تراثه على كثير من البدع باستثناء أهل القرون الأولى من الزهاد الذين التزموا بالتقيد بالكتاب والسنة، وهؤلاء يمكن اعتبارهم علماء أخلاقيين بمعنى الكلمة.

وإلى أن نصفي هذا التراث وننقيه من البدع القولية والفعلية نفضل أن نستمد المبادئ الأخلاقية من القرآن والسنة كما استخلصها شيوخ المسلمين المتقيدين بمنهج السلف، ذلك أنهم رأوا أن مصطلح «التصوف» مستحدث حيث نشأ وشاع في القرن الثاني الهجري، بينما عبر القرآن بلفظ «التزكية» كركن أساسي كلف الرسول صلوات الله عليه بتحقيقه ﴿**هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين**﴾[الجمعة: ٢] أي «تزكية النفوس وتهذيبها وتحليتها بالفضائل، وتخليتها من الرذائل. التزكية التي نرى أمثلتها الرائعة في حياة الصحابة رضوان الله عليهم، وإخلاصهم، وأخلاقهم والتي كانت نتيجتها هذا المجتمع الصالح الفاضل المثالي، الذي ليس له نظير في التاريخ»(٢).

وسنعرض للمشكلة الأخلاقية لدى حكماء الإسلام في إطار النسق العام للبحث في الأخلاق من حيث بيان الموضوعات الآتية:

أولاً: المعالم البارزة لقواعد الأخلاق في الإسلام بالمقارنة للوصايا الأخلاقية في اليهودية والمسيحية، لتوضيح هيمنة القرآن على الرسالات السابقة، وبيان دور خاتم الرسل محمد عليه الصلاة والسلام في المجال الأخلاقي، مع تفصيل مقومات الإلزام الأخلاقي في الإسلام.

---

(١) ينظر كتابانا: مع المسلمين الأوائل في نظرتهم للحياة والقيم (الزهاد الأوائل) و التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث ط دار الدعوة بالإسكندرية.

(٢) ربانية لا رهبانية، أبو الحسن الندوي ص ١٢.

ثانيًا: دراسة الاتجاهات الأخلاقية عند كل من:

١- الراغب الأصفهاني.

٢- ابن القيم.

٣- الإمام عبد الحميد بن باديس.

٤- الإمام ولي الله الدهلوي.

ولكي يصبح الطريق ممهدًا لمعرفة فضائل الإسلام الأخلاقية، سنحاول الإلمام بأوجه النقص التي لاحظها بعض الفلاسفة في تراثهم الأخلاقي الغربي.

الأخلاق الغربية أمام النقد:

تمهيدًا لدراسة النظريات الأخلاقية لدى بعض علماء المسلمين وحكمائهم فإنه يلزم إلقاء نظرة عامة على معالم الأخلاق التي تكلمنا عنها في الباب الأول، إذ نلاحظ أنها لا تخلو من بعض المآخذ، بعضها يوجه إليها من ناحية افتقادها لعنصر الإلزام، والبعض الآخر لفصلها بين الدين والأخلاق إلى جانب الانتقادات التي وجهت إلى آراء الفلاسفة الأخلاقيين التي أوضحناها آنفًا.

ولقد سبق لابن تيمية أن تنبه إلى خلو نظريات فلاسفة اليونان الأخلاقية من الإلزام، إذ تبين له من دراستها أن «ما ذكروه من العمل متعلق بالندب»[(١)] أي ليس واجبًا ملزمًا.

الإلزام الخلقي إذن لا يشتق من الفكرة المحضة، والقوانين الأخلاقية لا ينبغي أن تصبح ترفًا عقليًا، وإنما ينبغي أن تكون قواعد للعمل. وقد سلم الأخلاقيون اليونان بهذه الحقيقة عند تقسيمهم للعلوم واعتبار الأخلاق من العلوم العملية، وحرص بعضهم -كسقراط والرواقيون- على التعبير عن مثلهم الأخلاقية بسلوكهم العملي وهنا يتضح لنا الجانب العلمي الذي يتصل بالدين أكثر من اتصاله بالفلسفة كمنهج نظري عقلي محض، لأن الاتساق بين النظر والعمل «أو بين الاعتقاد والسلوك في الدين واجب، ومن ثم كان لوم الكتاب الكريم لمن ﴿**يقولون ما لا يفعلون**﴾»[(٢)].

وقد سبق بيان الاعتراض الشديد من بعض علماء الغرب من موقف العلماء

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح : ابن تيمية ص ١٠٥.

(٢) الفلسفة اللاأخلاقية في الفكر الإسلامي. د. أحمد صبحي ص ٣١ ط دار المعارف ١٩٦٩.

الوضعيين من الدين، وبالمثل، قد قوبلت فكرة فصل الأخلاق عن الدين بمعارضة شديدة من وجهة النظر الإسلامية أيضًا. يقول الكواكبي «أما المتأخرون الغربيون، فمنهم فئة سلكوا طريق الخروج بأممهم من حظيرة الدين وآدابه النفسية إلى فضاء الإطلاق وتربية الطبيعة، زاعمين أن الفطرة في الإنسان كافية لضبط النظام»[1] بل قيل إن أكبر دعاة الاتجاه الاجتماعي من أصحاب فكرة الفصل بين الأخلاق والدين كانوا من اليهود «فهم يستجيبون لنداء المصلحة ولا يرعون المثل العليا حرمة، فيستهدفون لسخط الجماعات البشرية التي يعيشون بينها، فرأوا أن يحطموا قدسية هذه المثل في نفوس الناس حتى لا تثير تصرفاتهم الشائنة ثائرة المجتمعات تقبل وجودهم وتذعن لمسلكهم الكريه راضية مختارة»[2].

كذلك لوحظ أن النظريات الأخلاقية لأغلب الفلاسفة -لا سيما القدماء- لا تعرف- أو تنكر الحياة الآخرة التي تتلو الحياة الدنيا، وهذا الإنكار يجعل من قانون الأخلاق ومسئولية الإنسان عن أفعاله في أزمة حقيقية، ولذا فإن على علم الأخلاق -معتمدًا على العقيدة الدينية- أن يتجاوز هذه الحياة الأرضية، متجهًا بالإنسان إلى الله تعالى، مثبتًا وجود الحياة الآخرة بما فيها من الثواب والعقاب[3].

وإذا اتضح أن الأخلاق علم عملي، فإنه لا يكفي إذن أن نعرف الفضيلة حتى نروض أنفسنا على اتباعها، كذلك فإن الإقناع العقلي بدوره لا يكفي لإلزام الإرادة على السلوك القويم بل لابد من عنصر الإلزام لكي نسلك طريق الخير دون الشر، وها هو أرسطو بعد أن انتهى من كتابه «الأخلاق» يصرح «بأن كل ما في وسع المبادئ أن تحققه في هذا الصدد هو لسوء الحظ أن تشد عزم فتيان كرام على الثبات في طلب الخير وترد القلب الشريف بفطرته صديقًا للفضيلة وفيًا لعهدها»[4] والأمر لا يحتاج إلى كبير عناء لإثبات أن الحد الأوسط الذي وضعه أرسطو لا يكفي أيضًا للتحديد والقطع بين الفضيلة والرذيلة، فهو نفسه يصرح بهذه الحقيقة فيقول: «لنتفق بادئ ذي بدء على هذه النقطة

---

(١) طبائع الاستبداد ، الكواكبي ص ٣٩٤.

(٢) مقدمة كتاب المجمل في تاريخ الأخلاق د. توفيق الطويل ص ٢٠ - ٢١.

(٣) نفسه ص ١٢١.

(٤) الأخلاق: أرسطو (الترجمة العربية) ص ٢٢٩.

وهي أن كل مناقشة تورد على أفعال الإنسان لا يمكن البتة أن تكون إلا رسمًا مبهمًا، مجردًا عن الضبط، كما قد نبهنا إليه بادئ الأمر»[(١)].

هذا من جانب. ومن جانب آخر افتقد أرسطو والفلاسفة دوافع الإلزام في فلسفاتهم التي تحرك سلوك الإنسان بالرغبة والرهبة.

وهنا يتضح - كما يذكر بارتلي مترجم كتاب أرسطو في الأخلاق- الفرق بين التشريع الإلهي والقانون الوضعي، فإن القوانين التي يضعها الناس بدافع الحاجة لاستعمالها، إذ حتى مع افتراضها الالتزام بمبدأ العدل، فقد تذهب إلى تحديد العقوبة بالإعدام على القاتل ولكنها لا تمس نفس العازم على ارتكاب الجريمة، أي أنها تخيفه من غير أن تصلحه، أما في شرع الله عز وجل فإن المرء «هو قاضي نفسه مؤقتًا على الأقل، ومن أجل أنه يمكن أن يحكم على نفسه، يمكنه أيضًا أن يتقي الوقوع في الخطيئة التي يشعر بأنها كبيرة من الكبائر، فإن الصوت الذي يناجيه من داخل نفسه قد أنذره بادئ الأمر أنه يمحص له النصح قبل أن يقرعه باللوم»[(٢)].

هذا بينما يعتبر أساس الإيمان بالحياة الآخرة في الاتجاه الإسلامي للأخلاق من أهم الأسس التي يشيد عليها البناء الأخلاقي وفي عملية الالتزام به، فبدونه تفقد الأخلاق قدسيتها وتأثيرها القوي في الإنسان، وليس هذا أساسًا للسلوك الأخلاقي فقط، بل إنه أساس للحياة إذ لا معنى للحياة -في الحقيقة- دون وجود هذا الأساس ودون الاعتماد عليه[(٣)].

وما دام الأمر كذلك فلم نلجأ إلى تراث غيرنا تاركين تراثنا؟ وقد مر بنا تعليق ابن تيمية على مذهب أرسطو فلا نعود إليه إلا بمقدار ما نسجله من رأي للدكتور سدجويك- الذي يكاد يتفق مع شيخ الإسلام إذ يرى ذلك العالم الغربي أن القارئ لكتاب الأخلاق لأرسطو يعثر على بحث متقن يختفي وراءه تفكير دقيق، ولكنه يترك في نفس القارئ «أثرا قويًا جدًا لعمل ناقص مشتت».

من أجل هذا كان يلح ابن تيمية في نداءاته للمسلمين أن يكتفوا بكتاب الله

---

(١) نفسه.

(٢) مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو : بارتلي ص ١٨.

(٣) الاتجاه الأخلاقي في الإسلام: مقداد يالجن ص ١٢١.



وسنة نبيه ﷺ لأنه «من تأمل ما تكلم به الأولون والآخرون في أصول الدين والعلوم الإلهية وأمور المعاد والنبوات والأخلاق والسياسات والعبادات وسائر ما فيه كمال النفس وصلاحها وسعادتها ونجاتها لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات ومن أهل الرأي كالمتفلسفة وغيرهم إلا بعض ما جاء به القرآن»(١).

ويعنينا قبل دراسة تفاصيل موضوع الأخلاق الإسلامية أن نحصي الركائز الأساسية التي تقام عليها هذه الأخلاق فتفردها بسمات خاصة، سواء بالمقارنة باليهودية والمسيحية أو بما تضيفه من فضائل جديدة وماتنطوي عليه من ألوان الإلزام المتعددة، مع تقديم الأسوة الحسنة في شخص الرسول صلوات الله عليه ، حيث نقد بسلوكه وأخلاقه ما تضمنه القرآن الحكيم من تعاليم فكان -بحق وصدق على خلق عظم- وهذا ما سنعرضه تباعًا فيما يأتي من بحوث:

تمهيد:

ستعتمد دراستنا في هذا الباب على مؤلفات حكماء الإسلام وعلمائه الذين لم يلقوا بعد العناية التي يستحقونها بالنظر إلى مساهماتهم في المجالات الأخلاقية -وما أكثرها.

وربما ساعد على ذلك أننا كنا نعتمد إلى وقت قريب على المصادر الغربية في بحوثنا ومؤلفاتنا مما يعد نقصًا معيبًا لابد من تداركه(٢).

وقد استعرض أستاذنا الدكتور السيد بدوي كتب الأخلاق التي كتبها كتاب الغرب فوجد فيها ثغرة كبيرة، فهؤلاء الكتاب في تأريخهم للمذاهب الأخلاقية قد عرضوا لهذا المذاهب في العصور اليونانية القديمة، ثم الديانتين اليهودية والمسيحية وقفزوا منها فجأة إلى المذاهب الأخلاقية في العصور الحديثة في أوربا أي منذ عصر النهضة إلى وقتنا الحاضر، بدون أن يعرجوا في قليل أو كثير على ما يتصل بالقانون الأخلاقي في الإسلام.

---

(١) جواب أهل العلم والإيمان: ابن تيمية ص ٤٢.

(٢) وقد بدأ علماؤنا فعلاً بتدارك هذا النقص، نذكر منهم على قدر علمنا الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله والشيخ نديم الجسر والدكتور مقداد ياجن وزملاءنا الأفاضل الدكتور عبد اللطيف العبد والدكتور عبد المقصود عبد الغني والدكتور أبو اليزيد العجمي وغيرهم.

ومع ذلك فإن ما جاء به القرآن في مجال الأخلاق ذو قيمة عظيمة لا بالنسبة للحياة العملية للمسلمين أنفسهم فحسب بل بالنسبة لأبناء البشر جميعًا، ومعرفة القانون الأخلاقي كما جاء به القرآن يكمل النقص في تاريخ المذاهب الأخلاقية ويفتح آفاقًا جديدة في دراسة المشكلة الأخلاقية ذاتها وفي حل كثير من المسائل والصعوبات التي تثيرها.

ويرى الدكتور السيد بدوي أنه إذا كان بعض الكتاب قد تعرض في كتاباته عن النظم الإسلامية بوجه عام لسرد بعض القواعد الأخلاقية التي تستلخص من القرآن ومن التشريع الإسلامي، فقد كان يعالج هذه المسائل في عجالة دون أن يكون فيما يسرده ما يشفي غليل الباحث الذي يريد أن يتعمق الدراسة العلمية. ولم يتعرض أحد لبحث الجانب النظري من المسألة ولم يحاول استخلاص المبادئ العامة التي تستمد من القرآن. وكل ما فعله هؤلاء -الكتاب أو المستشرقون- هو جمع بعض الآيات القرآنية التي تحتوي على قواعد للسلوك الأخلاقي وترجمتها.

وأخيرًا تصدى لهذا العمل الكبير ما يقرب من خمسة عشر عامًا عالم جليل من علماء الأزهر وهو الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز في رسالته القيمة التي نال بها درجة الدكتوراه من السربون وعنوانها «أخلاق القرآن».

ويرى الدكتور السيد بدوي أن المذاهب الأخلاقية لدى فلاسفة الغرب لم تبرز من الحقيقة الأخلاقية -وهي حقيقة مركبة متشابكة- إلا بعض وجوهها.والمتتبع لتاريخ الفلسفة يلاحظ العيب نفسه في المذاهب الكبرى التي تتعرض لنظرية المعرفة، فهناك المذهب المثالى والمذهب الواقعي والمذهب العقلي والمذهب التجريبي وكلها يتعارض بعضها مع بعض لا لسبب إلا لأنها ادعت لنفسها إمكان تفسير المعرفة الإنسانية بالرجوع إلى مبدأ وحيد.

ويقول أيضًا «وما حدث بالنسبة للفلسفة النظرية حدث كذلك بالنسبة للأخلاق فأراد فلاسفة الأخلاق كل بدوره أن يبني قواعد الأخلاق على مبدأ وحيد فهو أحيانًا مبدأ السعادة وأحيانًا مبدأ اللذة وأحيانًا مبدأ العقل الخ. والحقيقة أنه لا

يكفي في توجيه إرادتنا أن نرجع إلى قاعدة عامة أو أن نحلل بدقة الموقف الخاص الذي نجد أنفسنا فيه بل إننا نحتاج إلى الجمع بين هذين الشرطين أي إلى التوفيق بين مثال أعلى يأتينا من مصدر علوي وبين الحقيقة الواقعية التي نعيش في وسطها»[١].

ولا شك أن أي باحث في الأخلاق الإسلامية لابد له من الاستناد إلى كتب ومقالات الدكتور محمد عبد الله دراز -رحمه الله تعالى- لأن هذا العالم الجليل قد استكمل وسائل البحث التي أهلته للخوض في ميدان علم الأخلاق بتكوينه الإسلامي الأصيل أولا، ثم إتقانه للغة الفرنسية واستيعابه للثقافة الفلسفية الغربية القديمة والحديثة ثانيًا، فحصل على درجة الدكتوراه من فرنسا على رسالته بعنوان دستور الأخلاق في القرآن -دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن»[٢].

وقد وفق وبرع في الإحاطة بالقانون الأخلاقي في القرآن الكريم بمنهج جديد لم يسبقه إليه أحد فيما نعلم[٣].

وسنبدأ بعرض موجز لبحثه المبتكر الذي يبين فيه معالم القانون الأخلاقي في القرآن الحكيم.

معالم القانون الأخلاقي في القرآن الكريم

لقد حفظ القرآن القانون الأخلاقي الذي جاء به موسى عليه السلام ولكن القانون لم يأت على كل شكل كتلة واحدة كالوصايا العشر، ولكنه ورد كآيات متفرقة في عدد من السور[٤].

وقد عقد الدكتور دراز مقارنة بين القانون الأخلاقي في القرآن وبين ما جاء في التوراة والإنجيل:

---

(١) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع الدكتور السيد بدوي ص ٦٦- ٦٧.
(٢) اعتمدنا كثيرًا على كتبه وأهمها الكتاب الفريد في بابه (دستور الأخلاق في القرآن دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن) ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوي دار البحوث العلمية -الكويت ومؤسسة الرسالة بيروت ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
(٣) تقع الترجمة العربية في ٧٧٨ صفحة.
(٤) مدخل إلى القرآن الكريم: د. دراز ص ٩٢ - دار القرآن الكريم ودار القلم الكويت ١٣٩١هـ - ١٩٧١ م ترجمة محمد عبد العظيم، مراجعة د. سيد بدوي.

الوصايا العشر كما جاءت بكل من التوراة والقرآن

التوراة	القرآن الكريم
سر الخروج الفصل العشرين لا يكن لك آلهة أخرى أمامي	﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء: ٢٣].
لا تصنع لنفسك آلهة مسبوكة	﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ [الحج: ٣٠].
لا تنطق باسم الرب إلهك باطلا	﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ [البقرة: ٢٢٤].
أكرم أباك وأمك	﴿وبالوالدين إحسانًا﴾ [الإسراء: ٢٣].
لاتقتل	﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩].
لا تزن	﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم. وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾ [النور: ٣٠ - ٣١].
لا تسرق	﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨].
لا تشهد على قريبك شهادة الزور	﴿واجتنبوا قول الزور﴾ [الحج: ٣٠].
لاتشته بيت قريبك ولا شيئًا مما لقريبك	﴿ولاتتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ [النساء: ٣٢].



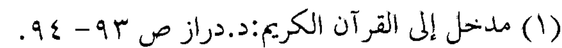
وهكذا يتبين أن أسس القانون الأخلاقي ظلت محفوظة بالقرآن، إذ جاء عيسى عليه السلام فقال عن هذا القانون «فمن نقض إحدى السماوات وأما من عمل وعلم فهذا يدعى عظيمًا في ملكوت السماوات»(١).

كما أعلن عليه السلام أنه لم يأت ليلغي وينسخ وإنما ليكمل قال (قد سمعتم من قيل للقدماء كذا» وأما أنا فأقول لكم «كذا» كان يقصد أنه كان يولي من بعدهم مهمة التطهير الأخلاقي التي بدأها المرسلون من قبله، والتي كانت تنتج مجالاً للتقدم والرقي)(٢).

ولو مضينا -مع المرحوم الدكتور دراز لتتبع الوعظ الإنجيلي حيث أثبت أن هذه المبادئ قد عزها كتاب الإسلام لاحتجنا إلى مبحث كامل. يقول تعالى ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه**﴾ [المائدة ٤٨].

ولكننا سنكتفي بإشارة إلى بعض النماذج

الإنجيل	القرآن الكريم
طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض (متى ٥٠٥)	﴿**وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين**﴾ [آل عمران: ١٣٣].
طوبى للأتقياء القلب (٥: ٨)	﴿**إلا من أتى الله بقلب سليم**﴾ [الشعراء: ٨٩].
طوبى لصانعي السلام (٥: ٩)	﴿**لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أوإصلاح بين الناس**﴾[النساء: ١١٤].
قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تزن وأما أنا فأقول لكم إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها في قلبه (متى ٢٧- ٢٩)	﴿**قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم. وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن**﴾ [النور: ٣٠- ٣١].



(١) مدخل إلى القرآن الكريم:د.دراز ص ٩٣- ٩٤.

(٢) نفسه ص ٩٩.



اسألوا تعطوا (متى ٧:٧)	﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾ [البقرة: ١٨٦] ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠].
احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتوكم بثياب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة متى (٧: ١٥).	﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام. وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد . وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم﴾ [البقرة: ٢٠٤ -٢٠٦].

وهكذا يثبت أن القرآن يوضح أعمال الرسل ويؤيد شرائعهم، ويوحد مختلف الاتجاهات في إطار قانون أخلاقي واحد «فكم هو جميل أن نرى كتابًا أخلاقيًا قد جمع بين دفتيه حكمة الأولين، فضلا عن أنه قدم في وقت واحد وبهدف واحد عديدًا من الدروس»[١].

وكنا قد أوضحنا من قبل ضرورة توثيق الصلة بين الأخلاق والدين، والحديث عن الدين يستحثنا هنا لدراسة نظرة الإسلام إلى الفضيلة وكيف حددها القرآن بمعيار دقيق.

وقبل تناول تفاصيل الإضافات الجديدة في الإسلام، فإنه ينبغي بحث كيف حدد القرآن الحكيم الفضيلة بالنظر إلى مستويات السلوك الإنساني.

الفضيلة في القرآن:

رأينا نقد ابن تيمية لفكرة الفضيلة في فلسفة أرسطو الأخلاقية بسبب أنها اعتبارية ولا يجمعها حد جامع واضح يميز تمييزًا دقيقًا بين طرفي التفريط والإفراط.

وفي العصر الحديث أدى نظر الدكتور دراز للآيات القرآنية إلى أنه استخلص



(١) نفسه ص ١٠٥.

منها تعريفًا منضبطًا للفضيلة بالنظر إلى المستويات الإنسانية منها. فإن طرق الناس في سلوكهم لا يتعدى صدورها عن إحدى النـزعات الثلاث الآتية:

إما نزعة الاستئثار وإما نزعة الإيثار وإما نزعة المبادلة والمعادلة.

ويرى الدكتور دراز أن البيان القرآني أفاض في ذم سجية الأثرة والبغي والعلو، بينما وزع القيم الأخلاقية قسمة ثلاثية في طرفها الأعلى فضيلة الإيثار والطرف الأدنى رذيلة الاستئثار. ولم يعتبر مبدأ المقاصة الدقيقة في الحقوق والواجبات فضيلة أو رذيلة. لأنه بمثابة رخصة مباحة لا يستحق المدح أو الذم وآية ذلك قوله تعالى ﴿**ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور**﴾[الشورى: ٤١- ٤٣].

﴿**لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم**﴾[النساء: ١٤٨].

﴿**إن تبدوا خيرًا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوًا قديرًا**﴾ [النساء: ١٤٩].

فالنهي أولا عن تعامل الناس بالفاحش من القول لأنه يستوجب غضب الله، مع استثناء من كانت إساءته ردًا لمظلمة، ثم وضع الخطة الحميدة والفضيلة المندوب إليها وهي خطة العفو حتى يستحق مغفرة الله ﴿**ألا تحبون أن يغفر الله لكم**﴾ [النور: ٢٢].

يقول الدكتور دراز «وهكذا تمضي إرشادات القرآن الحكيم ناهية عن التزيد في حق النفس، حاضة على الزيادة في حق الغير، مخيرة المعاملة بالمثل دون نهي عنه أو تحريض عليه»[1] هذه سمة أولى من سمات الفضيلة.

أما السمة الثانية فتتعلق بنفاذها إلى أعماق الضمير حتى يتشربها القلب فتصدر عنه بترحاب وطيب خاطر ومحبة، لا عن جهاد خلقي شاق، على عكس بيان الفلاسفة، فقد أشار مؤرخو الفلسفة إلى زعم سقراط أن الإنسان مجرد عقل فحسب، ثم أضاف أفلاطون إليه العاطفة، وجاء أرسطو فرأى أن الإنسان يشتمل

(١) نظرات في الإسلام: (د. دراز ص ١١٣ وما بعدها ،بتصرف) ، تحقيق محمد موفق البيانوني – مكتبة الهدى- حلب ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.

أيضًا على إرادة فعالة، مبينًا أن الفضيلة ليست علمًا تنــزع بصاحبه إلى العمل مع قصور الهمة، بل هي عمل يبرز إلى الوجود، ويحتاج إلى الرياضة والتدريب حتى يصبح عادة ثابتة وخلقًا راسخًا.

ولكنها في هذه الحالة، قد تصبح الفضيلة عملاً آليًا تسخيريًا تمجه النفس.

أما الفضيلة في القرآن الكريم، فهي ترتقي بالنفس الإنسانية لتصبح عملا انبعاثيًا محببًا إلى القلب. مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿**ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم**﴾ [الحجرات:٧].

وعلى العكس من ذلك، فإن فاعل الخير المفتقد لأريحية النفس له ليس خليقًا بأن يسمى خيرًا ويسجل القرآن المجيد هذه النظرات ﴿**ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرمًا**﴾ ﴿**ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون**﴾[التوبة:٥٤] ﴿**أفرأيت الذي تولى وأعطى قليلاً وأكدى**﴾ [النجم:٣٤].

وقد رسم القرآن الحكيم الطريق العلمي لتربية الإنسان الفاضل مخاطبًا الفرد والمجتمع، فإذا كان المجتمع هو الأساس الأول الذي يقوم عليه بناء الدولة، فإن العناية بالفرد، وهو لبنة في بناء المجتمع يصبح ضروريًا وأساسياً إذا أردنا لهذا البناء القوة والمنعة(١).

ويختلف الناس في سلوكهم بين المتخبط في الحضيض ، أو المتهادي في القمة أوالسائر وسطًا. وإذا أردنا الارتفاع بالمستوى الأدنى والأوسط إلى القمة، فعلينا البدء بالأخلاق لأنها أول الخيط الذي يصل بنا إلى الغاية.

وقد وضع الإسلام فلسفة إصلاح المجتمع وتقويمه على قاعدتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(٢).

وعند تطبيق هذه القاعدة يرى الدكتور دراز أنها تتجه اتجاهين :

الأول: اتجاه إيجابي **والثاني**: اتجاه سلبي.

---

(١) دراسات إسلامية: د. دراز ص ١٠٥ ، ١٢٧ ١٢٨ (بتصريف).

(٢) نظرات في الإسلام (بتصرف) : د. دراز ص ١٠٢.



مثال الأول قوله تعالى: ﴿**يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر**﴾ [لقمان: آية ١٧].

وذلك في إطار فردي وللجماعة: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**﴾ [آل عمران: آية ١١٠].

﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله**﴾[الحجرات:٩]

وفي حالة التداخل للإصلاح بين المتنازعين والحض على قول كلمة الحق حين يدعو الداعي إليها، فإن الساكت عن كلمة الحق شيطان أخرس ﴿**ومن يكتمها فإنه آثم قلبه**﴾.

أما المثال المعبر بجلاء عن الاتجاه السلبي فإننا نعثر عليه في الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك إذ نفذ الرسول ﷺ مبدأ مقاطعتهم وأمر المسلمين جميعًا بالتنفيذ الشامل.

وهكذا رأينا كيف يحدد القرآن الفضيلة ويسمو بالإنسان للارتقاء الأخلاقي المنشود، ويصنع له الخطة التربوية لبناء المجتمع الفاضل.

وسنأتي إلى بيان تفصيل الفضائل المتعددة التي تميز بها الإسلام.

الإضافات الجديدة في الفضائل:

أما الجديد -كما يرى الأستاذ الدكتور دراز - فهو يظهر في الموضوعات الآتية[1].

أولاً: في مجال الفضيلة الشخصية:

نجد في هذا المجال قاعدة جديدة ومبدأ جديدًا، أما القاعدة الجديدة فهي تحريم الخمر وتناول أي مسكر والقضاء على مصادر الخمر في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون**﴾[المائدة:٩٠] ودلالة التحريم في هذه الآية قاطعة لأن الأمر بالاجتناب قد سبق بوصف «الرجس» «والذي يقترن به ذكر أشنع ضروب الكفر

(١) مدخل إلى القرآن الكريم : د. دراز ص ١٠٥.

والشرك وهو الإقبال على الأوثان هو أصرح وأبلغ في الدلالة على التحريم»[١].

أما المبدأ الجديد فهو «النية» باعتبارها لب العمل الأخلاقي فقد كان موسى عليه السلام يغري قومه بأرض الميعاد، والرخاء في الحياة الدنيا والنصر على أعدائهم ويظهر من دعوة عيسى عليه السلام، طلب الانصراف عن الحياة الدنيا لأن السعادة لا تتحقق فيها ولكنها في ملكوت السماء.

ويجمع القرآن الكريم بين هذين الوعدين، لا كباعث أخلاقي، وإنما باعتبار أن الغاية التي يقصدها الإنسان الفاضل أعلى من هذا كله «إنه في الخير المطلق، أي في ابتغاء وجه الله تعالى الذي يجب استحضاره في القلب عند أداء العمل الإنساني بتنفيذ أوامره»[٢].

لقد استقامت شجرة الفضيلة بأحكام التوراة والإنجيل، حيث حددت علاقات الناس بعضهم ببعض وقيامهم على أساس العدل والمحبة، وحفظهما القرآن، وأضاف إليهما تقنينات في الأدب والذوق الاجتماعي في المظهر،نعثر عليها في آيات عديدة في سور كثير كسور النور والحجرات والأحزاب وغيرها.

ثانيًا- الفضيلة في العلاقات بين الأفراد:

من هذه الآيات قوله تعالى: ﴿**وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها إن الله كان على كل شيء حسيبا**﴾ [النساء: ٨٦].

﴿**يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرًا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضًا**﴾ [الحجرات: ١٢].

﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون**﴾ [النور: ٢٧].

﴿**يأأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن**﴾ [الأحزاب: ٥٩].

---

(١) القرآن في التربية الإسلامية (مجمع البحوث الإسلامية) الشيخ: نديم الجسر ص ٦٥،الآية ٦٠ من سورة المائدة.

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم :د. دراز ص ١٠٦ .

ثالثًا: الفضائل الجماعية والفضائل العامة[1].

يتضح من القانون الأخلاقي في اليهودية إقامة الحواجز بين الإسرائيليين وغيرهم، فالخير لا يتعدى دائرة الإسرائيلين أنفسهم، والنصوص الدينية تأمر بذلك مثلاً «للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا» «وإذا افتقر أخوك عندك وبيع لك فلا تستعبده استعباد عبد».

وكان للقانون المسيحي فضل إسقاط هذه الحواجز وإبطال الطابع العنصري، ومد مبدأ المحبة لاحتواء الإنسانية كلها، ولكنه لم يركز الاهتمام بتقوية رابطة لجماعة المسيحية نفسها.

ثم جاء القرآن ليوفق بين الفضيلة العامة التي توحد العلاقة في الأخوة الإنسانية -أي الأسرة العالمية الكبرى- والفضيلة الجماعية داخل المجموعة الإسلامية، ففصل وحدة الفضيلة العامة التي أمر بها الإنجيل من قبل، حيث وسع دائرتها لتهيمن على مجالات الحياة المختلفة.قال تعالى: ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير**﴾ [الحجرات: ١٣].

وقوله عز وجل: ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين**﴾. [الممتحنة: ٨].

وقوله سبحانه: ﴿**لا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا**﴾ [المائدة: ٨].

وهكذا يعلمنا القرآن أنه توجد خارج الأخوة في الله، الأخوة في آدم عليه السلام، ولكنه في الوقت نفسه يحدد مبدأين لحفظ كيان الجماعة الإسلامية، وهما:

أولا: -دعوة المؤمنين ليكونوا جماعة واحدة متماسكة ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا**﴾ [آل عمران: ١٠٣].

والمسلمون في توادهم وتراحمهم، كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى. ومظهر المسلمين في الصلاة يعبر أصدق

---

(١) مدخل إلى القرآن الكريم :د. دراز ص ١٠٦

تعبير عن التضامن المطلوب، فالجميع يقفون في صلاة الجماعة صفًا واحدًا لا فرق بين رئيس ومرؤوس، أو بين فقير وغني، يقفون جميعًا في اتجاه واحد وراء إمام واحد، كل منهم يدعو للجميع ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم**﴾ «إنهم جميعًا يطلبون النجاح والفلاح، ليس فقط لمجموعة المصلين وإنما لجميع عباد الله الصالحين أينما كانوا «**السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين**».

ثانيًا: وتتضح أهمية المبدأ الثاني من الناحية الأخلاقية وهو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**﴾[آل عمران: ١١٠]، ﴿**واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة**﴾ [الأنفال: ٢٥] ﴿**وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر**﴾[العصر: ٣] ﴿**وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة**﴾[البلد: ١٧]، فعلى المسلم دعوة أخيه المسلم إلى ما هو حق وعدل، ونهيه عن السوء، وأوجب القرآن على جميع المسلمين التعاون فينشر الفضيلة والتقوى ﴿**وتعاونواعلى البر والتقوى**﴾[المائدة: ٢].

وتحذر الآية الواردة بسورة الأنفال - السالف الإشارة إليها- المسلمين بألا يتركوا المنكر يسود في مجتمعهم(١).

رابعًا الفضيلة في المعاملات الدولية وبين الأديان:

لم تتح للديانتين اليهودية والمسيحية إقامة علاقات مع دول معادية، لكن الوضع اختلف في عصر النبي ﷺ، حيث أصبح أسوة في مجال الأخلاق وقائدًا في مجال السياسة أيضًا.

ونورد بعض المبادئ التي وضعها القرآن في الحرب الشرعية لدفع العدوان ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولاتعتدوا**﴾ [البقرة: ١٩٠] ثم تتوقف الحرب عند انتهائها ﴿**وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله**﴾ [الأنفال: ٦١] والأمر باحترام العهود والمواثيق في العلاقات الدولية ﴿**وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها**﴾ [النحل: ٩١].

لقد اقتضت مهمة الرسول صلوات الله عليه كسياسي، وقائد تشريعًا أخلاقيًا

---

(١) مدخل إلى القرآن الكريم :د. دراز المصدر ص ١١٢.

لظروف الحرب والسلم، كما تبين لنا من هذه الآيات وغيرها، إلى جانب القواعد التي حددتها السنة(١).

٣- طرق الإلزام الأخلاقي وتنوعها (أو وسائل الردع والزجر):

تنطوي الشرائع الوضعية على الإلزام، ولكنه إلزام سطحي، يتسم بالنقص حيث يقف عند حدود الجرائم دون أن يتناول الأخلاق، وينص على التخويف بالعقوبات الدنيوية دون الأخروية، أو يعتمد على الاقتناع العقلي.

ولكن القرآن يمتاز عن الشرائع باستكماله طرق الإلزام، ومعنى الإلزام هو إلزام المكلف بتصديق ما قرره من الحق، وتنفيذ ما شرعه من الأحكام والأخذ بما وصى به من مكارم الأخلاق والعزوف عما نهى عنه من مساوئها.

وقد عدد القرآن -كما يذكر الشيخ نديم الجسر- طرق الإلزام وفصلها وشعبها، كما أوضح الكبائر والصغائر والأخلاق والآداب، مفصلاًأبواب الترهيب والترغيب، متبعًاطرق التربية الأخلاقية التي تهذب النفس وتقومها.

وتكاد تنحصر طرق الإلزام في القرآن في ستة أنواع كما حددها الشيخ نديم الجسر في بحثه الجامع بين دراسة النفس والأخلاق في الإسلام(٢)، نلخصها فيما يلي:

١- الإلزام بوازع العقل:

إن مزية الإسلام الكبرى على باقي الأديان هي منحة العقل والسلطة في الفهم واستنباط الأحكام، والآيات القرآنية التي تحث على تحكيم العقل وترك اتباع الظن لا تكاد تحصى، ذلك لأن عقل الإنسانية في بدايته وأثناء مراحله الأولى كان عاجزًا أمام التجارب المحدودة أن يدرك الخير، وأن يحدد مكارم الأخلاق ومساوئها، وكان الوحي السماوي يتولى هذا التحديد بواسطة الرسل. وعندما تكامل العقل الإنساني وبلغ حدًا يستطيع أن يعرف الحق والخير «أنزل الله سبحانه آخر كتبه على آخر

(١) مدخل إلى القرآن الكريم :د. دراز ص ١١٣.
(٢) القرآن في التربية الإسلامية :الشيخ نديم الجسر ص ١٠٢.
وهو بحث جامع عميق يحتوي على دراسة قضايا حيوية في النفس والأخلاق ويقع في نحو ٧٥ صفحة من القطع الكبيرة منشور في مجلة مجمع البحوث الإسلامية عدد خاص بعنوان (التوجيه الإسلامي للشباب) ١٣٩١ - هـ ١٩٧١م.

رسله، وجعل للعقل بمقتضى هذه الشريعة الأخيرة السلطان الأعلى في إدراك حكمة ما حدده القرآن من المبادئ لخدمة الحق والخير ومكارم الأخلاق»[١].

وآيات النظر العقلي، والحض على النظر والتفكير والتدبر كثيرة في القرآن، مع وصفه للغافلين بأنهم يعيشون كالأنعام، لاحظ لهم في تزكية الأنفس أو تثقيف العقول. وهكذا أبطل القرآن الحجر على حرية التفكير حيث كانت التقاليد الدينية قد كبلت بهذا الرق البشرية «وإن أكثر ما ذكر فعل العقل في القرآن قد جاء في الكلام على آيات الله، وكون المخاطبين بها، والذين يفهمونها، ويهتدون بها هم العقلاء»[٢].

ولئن كان من «أشرف ثمرات العقل معرفة الله تعالى وحسن طاعته والكف عن معصيته»[٣]، فإن من البديهي أيضًا أن يصبح الإلزام بوازع العقل في المحيط الأخلاقي هو عماد طرق الإلزام وأولها، إذ أوضح القرآن أن الله خلق الإنسان ليعبده وأنه يريد اختياره في هذه الحياة الدنيا، كما بين أنه لا إكراه في الدين، ودل على الأوامر والنواهي، لذلك كان الاقتناع العقلي بصحة القضايا العقلية والمبادئ والأحكام أول أنواع الإلزام[٤].

٢-الإلزام بوازع الضمير:

ولكن الإلزام العقلي لا يتم إلا للقلة من الحكماء الذين يعبدون الله تعالى، ويطيعون أوامره، لأنه سبحانه مستحق بذاته للعبادة وأن أوامره مستحقة الطاعة.

ولكن الكثرة الغالبة لا يكفيها وازع العقل، وتحتاج إلى وازع الضمير كزاجر يبعدها عن الذنوب التي تخفى على أعين الناس، ولا ينالها العقاب الأرضي بواسطة البشر. والضمير هو عبارة عن حالة نفسية من الانشراح أو الانقباض، ويتكون من الحكم العقلي على الأفعال بالنظر إلى حسنها وقبحها، نفعها وضررها «ومن الإيمان

---

(١) القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسرص ٨٨.
(٢) الوحي المحمدي: محمد رشيد رضا ص ١٨٣ المطبعة السلفية.
(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة: الراغب الأصفهاني ص ٦٦.
(٤) القرآن في التربية الإسلامية : الشيخ نديم الجسر ص ١٠٤.



بالله، وقدرته، وعدله، ومن الخوف على النفس، والأموال، والأولاد، ومن خوف العقاب من الله ومن الناس»[١].

ويرتبط الضمير بفكرة المسئولية، وضمير المؤمن موصول بالله سبحانه فهو يعيش في حراسة ضميره ويقظة نفسه اللوامة.

ولما كانت النفس البشرية معتركًا للخير والشر، فإن سلاح مجاهدة المؤمن هو الضمير أو النفس اللوامة «ويسمى هذا الضمير في عرف أهل الشرع المراقبة أو خوف الله أو وازع القلب»[٢]، ذلك أن في إمكان الإنسان أن يخدع القانون أو يستغله لصالحه أو يحتال عليه، أو يفلت من العقاب الذي ينص عليه لأن القانون من صنع الناس أنفسهم، أما ضمير الإنسان المؤمن فهو بمثابة «محكمة أمن» داخل الإنسان «لا يمكن خداعها ولا الفلات منها ولا تجدي عنها المعاذير، لأنها مرتبطة برقابة عليا، إنها لوامة دائمًا، توجه إلى صاحبها إنذارات التأنيب، حتى ترده إلى الخير»[٣].

ومن مكونات الضمير الكبرى الرقابة الإلهية[٤] التي نفهمها من الآيات القرآنية العديدة التي تحذرنا مغبة الانحراف عن الطريق السوي لأن الله سبحانه ﴿**يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور**﴾ [غافر: ١٩].

ومن هذه الآيات ﴿**ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد**﴾ [ق: ١٦].

﴿**وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين**﴾[النمل: ٧٥].

﴿**والله يعلم ما تسرون وما تعلنون**﴾[النحل: ١٩].

﴿**وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء**﴾[إبراهيم ٣٨].

﴿**يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطًا**﴾[النساء: ١٠٨].

---

(١) نفسه ص ٩٥.

(٢) ينظر البحث السابق عن الجيلاني.

(٣) دروس ونفوس: د. توفيق سبع ج ١ ص ٢١٠، ٢١١، ط مجمع البحوث الإسلامية.

(٤) القرآن في التربية الإسلامية. الشيخ نديم الجسر ص ٨٢.

﴿ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودًا﴾ [يونس:٦١].

٣- الإلزام بالترهيب والترغيب:

تنوعت أساليب القرآن من حيث الترهيب والترغيب. ففيما يتصل بالترهيب فإن الله سبحانه يحذر العاصي من انتقامه في النفس والأولاد، أو في الأموال والثمرات هذا في الدنيا.أما في الآخرة، فالتحذير من أهوال القيامة وعذاب النار.

وفي جانب الترغيب، وعد بخير الدنيا وزيادته لمن يشكر،وحفظ النعم على من يحافظون على سلوك طريق الاستقامة، ووعد المتقين بالجنة في الآخرة بما فيها من نعيم دائم، لتعويض المحرومين من خير الدنيا في المآكل والمشارب والمساكن وغيرها وهو وصف يعترض عليه بعض الجهال والمشككين الذين يملأ الزيغ قلوبهم، أما الذين يدركون خفايا النفس البشرية في شدة حبها للخير والنعيم، ونقمتها من الحرمان، فإنهم ليعلمون أنه وصف لازم وضروري وفي منتهى الحكمة»[١].

٤- الإلزام بوازع الكفارات:

ومن أساليب تربية الضمير، تفويض الله سبحانه إلى العبد أن يعاقب نفسه جزاء لما اقترفت يداه، وتكفيرًا عن بعض الذنوب كالصوم، وهي عقوبة جسدية، أو عتق رقبة أو إطعام المساكين وهي عقوبة مالية. وهكذا يظهر لون من امتحان الإيمان وتعود الإنسان على محاسبة نفسه، بعد الإقرار بذنبه، والإذعان لحكم ربه وفيها تربية للضمير،واستحضار للرقابة الإلهية، وتعويد على حفظ الإيمان والكف عن بعض المخالفات[٢].

وعن أنواع الكفارات ودورها الاجتماعي أيضًا يرى الشيخ محمد أبو زهـــرة -رحمه الله- «أن الإسلام جعلها بمثابة التعاون الاجتماعي، من أفطر في رمضان بغير عذر شرعي فعليه عتق رقبة، أو صيام ستين يومًا أو إطعام ستين مسكينًا ومن قال لامرأته أنت حرام علي كأمي لا يقربها إلا إذا أعتق رقبة أو صام ستين يومًا أو أطعم ستين مسكينًا، ومن حلف وحنث في يمينه كان عليه عتق رقبة أو إطعام عشرة

(١) القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر ص ١٠٥.
(٢) نفسه ص ٩٧.



مساكين أو كسوتهم»[1].

٥- الإلزام بوازع الرأي العام:

ومن الأساليب التي امتاز بها القرآن في التربية، هو الأخذ بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على قدر الطاقة، ولا سيما في النهي عن منكرات الأخلاق التي لا تمتد إليها يد القوانين والحديث أيضًا يؤيد هذا الأسلوب وهو قول النبي ﷺ «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه**».

ويعتمد هذا الإلزام على استثارة غريزة حب الظهور والرغبة في الثناء ولا خوف من الذم، وهذه من حكم القرآن التي تحول طاقة الغرائز، وتعمل على إعلائها إلى الخير بالأسلوب الذي اكتشفه علماء النفس بعد قرون عديدة[2].

لقد أخذ القرآن بأساليب التربية التي تعتمد على نظرة الإعلاء للغرائز، مثل تحول المقاتلة للنهب والسلب إلى الدفاع عن الوطن والمستضعفين والشرف، وغريزة حب الظهور بالكرم والسخاء، والتبذير إلى الإنفاق في سبيل الله، وغريزة حب الظهور ومدح الناس، لتوجيه الإنسان إلى عمل الخير وصرفه عن الشر.

ونستطيع أن نختار بعض الآيات التي تشير إلى هذه المعاني في النفس البشرية، مثل قوله تعالى: ﴿**إن النفس لأمارة بالسوء**﴾ [يوسف: ٥٣]، تشير إلى جموح الغرائز والشهوات.

﴿**وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو**﴾ [البقرة: ٣٦] إشارة إلى غريزة المقاتلة وتنازع البقاء.

﴿**وكان الإنسان أكثر شيء جدلا**﴾ [الكهف: ٥٤] إشارة إلى غريزة حب الاستطلاع، والبحث والانسياق مع هوى النفس.

﴿إن الله لا يحب من كان مختالاً فخورا﴾[لقمان: ١٨] ﴿**كلا إن الإنسان ليطغى أن رءاه استغنى**﴾ [العلق: ٦، ٧] ﴿**لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون**

---

(١) كتاب (تنظيم الإسلام للمجتمع) للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢١ ط دار الفكر العربي - بدون تاريخ.

(٢) القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر ص ١٠٦.

أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾ [آل عمران: ١٨٨].

وهذه الآيات تشير إلى غريزة حب الظهور والاستعلاء والتفاخر.

وقد ارتقى القرآن بالنفس البشرية إلى أسمى الغايات، حتى يصبح العمل ابتغاء مرضات الله «بل إنه بلغ من عناية القرآن بإعلاء نفس المسلم فحصر أعظم المدح وأوثق الوعد والرضوان والنجاة من نار جهنم بالأتقى الذي ينفق إكرامًا لوجه ربه الأعلى»(١).

٦- الإلزام بوازع السلطان:

وقد لا يصلح مع بعض الناس طرق الإلزام السابقة، فقد لا يكفي وازع العقل وحده عند جميع الناس، كما لا يكفي وازع الضمير عند الغارقين في الجرائم والآثام، والترهيب لا يحقق هدفه مع المفضلين للعاجلة، أو المعتمدين على رحمة الله عزو جل بلا تفكير في أن الرحمة لا تناقض العدل والحكمة البالغة، ووازع الرأي العام لا يؤتي ثماره مع الذين جف في وجوههم ماء الحياء من الله، والناس لا سيما عندما يعم البلاء، كما يضرب الله المثل بما حدث للذين كفروا من بني إسرائيل حيث **﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾** [المائدة: ٧٩].

لذلك كان لا بد من وازع أعظم، وهو وازع السلطان، حيث قيل «إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، «وهي العقوبات المختلفة التي فرضها القرآن على بعض الجرائم، وفوض أمرها إلى الحكام»(٢).

وأخيرًا فإننا نرى أن القرآن جمع الوازعات كلها حول الإنسان، ولم يكتف بنوع واحد منها أو اثنين، كما اكتفت الشرائع والقونين الأخرى، إذ أن وازع السلطان أيضًا قد لا يمتد إلى بعض الجرائم التي تخفى عليه « أو يفلت من يد العدالة من ضعف الحكومة أو فقدان الأدلة أو فساد القضاء»(٣).

واجتماع الوازعات كلها قد يكفي عند أكثر الناس، لأن إحاطتها بالإنسان تردعه وتزجره وتنهاه.

---

(١) القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر ص ٤٨، ٥٠، ٦٢،١٠٦.

(٢) نفسه ص ١٠٦.

(٣) نفسه ص ١٠٧.



رسول الله ﷺ هو الأسوة الكاملة:

قال تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾[الممتحنة :٦].

وإذا كانت أخلاق الإنسان هي المرآة الصافية لسيرته، فها هو القرآن الكريم يشهد لمحمد صلوات الله عليه بأنه قد تحلى بمكارم الأخلاق، وأنه أرفع قدرًا، وأعلى مكانة من سائر البشر لما هو عليه من جليل الأعمال، وقويم الأخلاق، ولذا فقد أذاع بين أولياء الرسول ﷺ وأعدائه قوله تعالى: ﴿**وإنك لعلى خلق عظيم**﴾[القلم :٤] [١].

وهناك من الصفات الخاصة التي وصف بها الرسول ﷺ مثل قوله تعالى: ﴿**فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظًا غليظ القلب لانفضوا من حولك**﴾ [آل عمران :١٥٩] وهي شهادة على صفاته في الرحمة والرأفة، كما قال الله عز وجل فيه ﴿**لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم**﴾[التوبة:١٢٨] وقوله سبحانه ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾ وفي هاتين الآيتين قد وصفه ربه بما وصف نفسه[٢].

ثم هناك شهادات زوجاته وأصحابه، ومن المعروف أن الزوجة أعرف من غيرها بصفات زوجها وأخلاقه، وها هي السيدة خديجة رضي الله عنها عندما أخبرها بخبر الوحي، صدقته وآمنت به، وأدخلت الطمأنينة على قلبه بقولها «إن الله لا يخذلك، فإنك تصل الرحم وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتنصر المظلوم، وتقري الضيف،وتعين على نوائب الحق».

وفي وصف السيدة عائشة رضي الله عنها له «أنه لم يكن يعيب أحدًا، ولا يجزي على السوء بسوء، بل كان يعفو ويصفح، وكان بعيدًا عن السيئات.إنه لم ينتقم من أحد لنفسه، ولم يضرب غلامًا ولا أمة ولا خادمًا قط، بل لم يضرب حيوانًا ولم يرد سائلا إلا إذا لم يكن عنده شيء»[٣].

---

(١) الرسالة المحمدية : سليمان الندوي ص١٠٤.

(٢) الوحي المحمدي: محمد رشيد رضا ص ١١٤ المطبعة السلفية.

(٣) نفسه ص ١٠٧.



وقال أنس بن مالك رضي الله عنه «خدمته عشر سنين، ما قال لي أف قط، ولا قال لشيء فعلته لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله ألا فعلت كذا؟» [١]، وعنه أيضًا قال: «كان رسول الله صلى الله عليه أحسن الناس خلقًا» متفق عليه.

ويذهب ابن القيم إلى أن الاسمين «أحمد أو محمد» اشتقا من أخلاقه وخصائصه المحمودة «التي لأجلها استحق أن يسمى محمدًا ﷺ وأحمد، وهو الذي يحمده أهل السماء، وأهل الأرض، وأهل الدنيا والآخرة، لكثرة خصائله المحمودة التي تفوق عدد العادين وإحصاء المحصين» [٢].

وإن كل من قرأ عن سيرته ﷺ، ليتفق في الراي مع ابن القيم بلا أدنى تردد، فمن المسلَّم به أن الباحث ليعجز أن يجمع في هذا الحيز الضيق من الكتاب كل فضائله وأخلاقه التي تجل عن الوصف والإحصاء، ولكن لا بأس من أن نذكر بعض محاسن الأخلاق، التي نوجزها كما فعل المقدسي بوصفه بأنه «كان رسول الله ﷺ أحلم الناس وأسخى الناس وأعطف الناس، وكان يخصف النعل ويرقع الثوب ويخدم في مهنة أهله... وكان يجيب دعوة المملوك، ويعود المرضى ولم يشبع من خبز بر ثلاثة أيام تباعًا .. لا يجفو على أحد ، ويقبل معذرة المعتذر إليه، يمزح ولا يقول إلا حقًا، لا يمضي عليه وقت في غير عمل لله تعالى، وما ضرب أحدًا بيده قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله، وما انتقم لنفسه إلا أن تنتهك حرمات الله، وما خير بين شيئين إلا اختار أيسرهما، إلا أن يكون مأثمًا أو قطيعة رحم، فيكون أبعد الناس منه.. إلخ» [٣].

وعلينا أن ننظر في القرآن لنستخرج الآيات التي تدل على أن كل ما جاء به قد امتثله الرسول ﷺ ومثله للناس بفعله وبينه بقوله، أي أن كافة أفعاله وأقواله مستمدة من القرآن فما من حكم أو توجيه في القرآن إلا وقد بينه الرسول ﷺ للناس بقوله وعمله وخلقه هديًا وسمتا» [٤] فمن حيث الأقوال، فإن هذا معنى قوله تعالى

(١) مختصر منهاج القاصدين: المقدسي ص ١٤٤ والحديث متفق عليه.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم ج ١ ص ٢٢.

(٣) مختصر منهاج القاصدين: المقدسي ص ١٤٣- ١٤٤.

(٤) الرسالة المحمدية: سليمان الندوي ص ١٠٦ المطبعة السلفية.



﴿**وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**﴾، ومن حيث خلقه، قد أوجزته السيدة عائشة رضي الله عنها عندما سألها بعض الصحابة أن تصف لهم أخلاق رسول الله ﷺ وتصرفاته، فأجابتهم ألم تقرءوا القرآن الكريم؟ لقد كان خلق رسول الله ﷺ القرآن.وهكذا نفهم من عبارتها على إيجازها وعمقها أنه إذا كانت آيات القرآن وسوره أصوات وكلمات، فإن عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وخلقه معانيها وتفسيرها[١].

ومن حيث الأخلاق، فقد فهم الأوائل من قوله تعالى ﴿**وإنك لعلى خلق عظيم**﴾ أن الخلق بمعنى الدين، وهذا ما عبر كل من ابن عباس وابن عيينة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم حيث قالوا «على دين عظيم» وفي لفظ عن ابن عباس «على دين الإسلام»، وهو أيضًا معنى قول السيدة عائشة السالف الذكر وكذلك قال الحسن البصري. أدب القرآن هو الخلق العظيم.

ويميل ابن القيم إلى ترجيح تفسير ابن عباس رضي الله عنهما بأن الخلق هو الدين. شارحًا عبارة السيدة عائشة رضي الله عنها السالفة الذكر، إذ أن أخلاق رسول الله صلى الله عليه مقتبسة من مشكاة القرآن، فكان كلامه مطابقًا للقرآن تفصيلاً له، وتبيينًا، وعلومه علوم القرآن، وإرادته وأعماله ما أوجبه وندب إليه القرآن وإعراضه وتركه لما منع منه القرآن، ورغبته فيمارغب فيه، وزهده فيما زهد فيه، وكراهته لما كرهه، ومحبته لما أحبه، وسعيه في تنفيذ أوامره، وتبليغه والجهاد في إقامته، فترجمت أم المؤمنين لكمال معرفتها بالقرآن وبالرسول ﷺ، وحسن تعبيرها عن هذا كله بقولها، كان خلقه القرآن، وفهم هذا السائل لها عن هذا المعنى، فاكتفى به واشتفى[٢].

هذه هي سيرته العطرة ﷺ.

أما أحاديثه ﷺ في الحث على مكارم الأخلاق فهي كثيرة جدًا منها قوله «**البر**

(١) أمراض القلوب وشفاؤها:ابن تيمية ص ٢٤ المطبعة السلفية.

(٢) التبيان في أقسام القرآن: ابن القيم ص ١٣٦. تصحيح وتعليق طه يوسف شاهين - مكتبة أنصار السنة المحمدية بعابدين بمصر ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨م.

حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس) رواه مسلم.

وقوله ﷺ: «إن من خياركم أحسنكم أخلاقًا» متفق عليه.

وفي تقديره لقيمة الخلق يوم القيامة قال: «**ما من شيء أثقل في ميزان العبد المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق، وإن الله يبغض الفاحش البذئ**» رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح كذلك سئل ﷺ عن أكثر ما يدخل الناس الجنة قال «**تقوى الله وحسن الخلق**»(١). وفي حديث آخر «**أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا**»(٢) ونفهم من الحديث الآتي مدى أهمية الأخلاق في ميزان العمل الصالح والعبادة، حيث يقول ﷺ «**إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم**»(٣).

سيرته ﷺ باقية خالدة:

إن أفضل أنبياء الله هم المرسلون منهم، وأفضل المرسلين هم أولو العزم كما قال تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾[الشورى:١٣] وقال تعالى: ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقًا غليظًا﴾[الأحزاب:٧] فأولو العزم هم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ.

وأفضل أولي العزم هو خاتمهم محمد ﷺ فإنه «إمام المتقين وسيد ولدآدم، وإمام الأنبياء إذا اجتمعوا، وخطيبهم إذا وفدوا شفيع الخلائق يوم القيامة»(٤).

ولكونه خاتم الأنبياء والمرسلين، فقد حفظت سيرته بدقائقها، وتفاصيلها لتتضح للناس كافة، ولكي تتحقق فيها الأسوة الكاملة الخالدة إلى يوم القيامة، فهو القائل «**إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى دارًا فأتمها وأكملها إلا موضع لبنة فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها ويقولون لولا موضع اللبنة، فأنا**

(١) رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح.
(٢) رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح.
(٣) رواه أبو داود (ينظر كتاب رياض الصالحين للنووي باب حسن الخلق).
(٤) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ابن تيمية ص ٢٥ المطبعة السلفية.





موضع اللبنة جئت فختمت الأنبياء» رواه مسلم.

ومن هنا يتضح أيضًا أن هدف الرسالات الإلهية هو هدف أخلاقي(١). ولكن بقي أن رسالة خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام، قد حفظت على مر الأجيال، وأن سيرته ستظل كذلك بسبب عموميتها للناس كافة، ولكي يتيسر اتخاذها قدوة للبشر جميعًا في كافة الظروف والأحوال على مدى العصور. لقد أتمها بسلوكه وبرسالته «إنه لم يبعث لينشر الأخلاق الكريمة فحسب، وإنما بعث ليتمم مكارمها»(٢).

إن المسلمين يؤمنون بكافة الرسل، مع علمهم بأنهم متفاضلون ﴿**تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض**﴾[البقرة:٢٥٣] ولم يتم البقاء إلا لسيرة آخرهم عليه الصلاة والسلام «أما غيره من الأنبياء فلم تختم النبوة بأحد منهم، ولم تكن سيرتهم خالدة وكانت حياتهم أسوة للذين أرسلوا إليهم في عهدهم»(٣).

على أنه من الواضح أن سيرته ﷺ قد حفظت للإنسانية كاملة، بخلاف سيرة الأنبياء والرسل عليهم السلام قبله.

وما من شك في تمتع الأنبياء -عليهم السلام- جميعًا بمعالي الأخلاق ما يجعلهم في أعلى المراتب الأخلاقية، إذ يظهر في كل منهم معالم أخلاق تبرزه عن غيره، فيظهر حماس نوح في تبليغ الدين،وشدة عناية إبراهيم بأمر التوحيد، وعرف الإيثار عن إسماعيل وكان جهاد موسى في مواجهة فرعون وقومه جهادًا عظيمًا حيث آزره أخوه هارون، وظهر يونس مقرًا بذنبه فاستغفر وأناب، وكان يعقوب راضيًا بأمر ربه، وكان سليمان حكيمًا، وظهرت من يحيى خصال العفاف وطهارة النفس وكان عيسى زاهدًا في الدنيا، وامتاز أيوب بالصبر على الآلام، وهذه الخصال العالية هي التي تسعى البشرية للتحلي بها(٤).

ولكن بسبب عدم معرفتنا بدقائق أخبارهم وأحوالهم فهذا ما يحول بين

---

(١) الاتجاه الأخلاقي في الإسلام : المقداد يالجن ص ٤٨.
(٢) شخصية المسلم ك. د.عبد الحليم محمود ص ١٣٨.
(٣) الرسالة المحمدية: سليمان الندوي ص ٢٦.
(٤) الرسالة المحمدية سليمان الندوي ص ٢١، ص ٩٠.



اتخاذهم أسوة كاملة، حيث يشترط أن تكون جميع نواحي الحياة في الشخصية المقتدى بها معلومة، «أن المقتدى به والذي يتخذ الناس من حياته أسوة لابد أن تكون حياته كلها واضحة صافية كالمرآة، وليلها كنهارها، لتتبين للناس المثل العليا التي يحتذونها في حياتهم بجميع أطوارها ومناحيها»(١).

ولانجد هذا متحققًا إلا في خاتم الأنبياء والرسل محمد ﷺ، حيث توافرت في سيرته أربع خصال هي:

١- أن التاريخ الصحيح الممحص يصدقها ويعضدها.

٢- أنها سيرة جامعة محيطة بمناحي الحياة وجميع شئونها وأطوارها.

٣- أنها كاملة متسلسلة لا ينقصها أي حلقة من حلقات الحياة.

٤- وهي عملية بحيث يعبر بها عن الفضائل والواجبات، وقد حقق النبي ﷺ بسيرته كافة هذه الفضائل والواجبات التي نادى بها، فأصبحت أفعاله وأخلاقه مثلاً عليا للناس، وتظهر هنا الحكمة الإلهية من افتقادنا للسيرة الكاملة للرسل والأنبياء قبله حيث بعثوا لأممهم خاصة، ولم تبق الحاجة لاستمرار سيرتهم في أمم أخرى بعدهم، ولكن الحاجة كانت ماسة لبقاء سيرة محمد ﷺ مسجلة ومعلومة إلى قيام الساعة ليتيسر التأسي بها لجميع أمم الأرض،وهذا من أصدق البراهين على كونه صلوات الله عليه خاتم النبيين ولا نبي بعده ﴿**ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين**﴾[الأحزاب:٤٠] (٢).

والتاريخ لم يحفظ لنا تاريخ غيره من الأنبياء والرسل، حيث لا نعلم إلا بعض سيرهم وهو لا يكاد يكفي، لأن الذي نجهله عنهم أكثر بكثير مما نعلمه بينما يحتاج من يريد أن يتخذ من سيرتهم أسوة، أن يعرف جميع أطوار حياتهم وأدوارها(٣).

إننا إذا رجعنا إلى حياة المرسلين، فإننا لا نعرف إلا القليل عنهم، ومن أكثر الأنبياء ذكرًا موسى عليه السلام، ولكننا لا نعثر في أسفار التوراة إلا على وقائع

(١) نفسه ص ٣٠.

(٢) الرسالة المحمدية سليمان الندوي ص ٤٢ .

(٣) الرسالة المحمدية سليمان الندوي ص ٢٩.



متناثرة كتربيته في قصر فرعون، ومناصرة قومه بني إسرائيل على ظلم فرعون، وخروجه على غفلة من فرعون بصحبة قومه، واجتيازه البحر حيث وجد طريقًا بإذن الله، وغرق فرعون بعد أن تبعه.

أما تاريخ عيسى عليه السلام، وهو أقرب الأنبياء عهدًا بالإسلام، فإن الروايات التي بلغتنا لا تتعدى ثلاث سنوات من أواخر حياته عندما جادل اليهود وناظرهم، هذا فيما عدا ما نعلمه عن مولده، والآيات التي أراه الله إياها «ثم غاب عن الناس وظهر لهم وهو في الثلاثين من عمره»[١].

هذا إلى جانب أننا نفتقد في سيرة الرسل والأنبياء كافة الأعمال والأحوال التي نعثر عليها ماثلة متحققة بواسطة القائمين بها «إن العالم الذي يحتاج سكانه في حياتهم إلى أسوة تامة ليعلموا كيف تكون الرابطة بين الزوج وزوجته، وبين الصديق وأصدقائه، والأب وبنيه، والمقاتل وأعدائه، والهدنة بين المتحاربين، وكيف تنعقد .. إلخ ويريد نموذجًا عاليًا يأتم به إذا عبد ربه، أو عاشر الناس، ويحاول أن يلم بالقوانين التي ينبغي العمل بها بالنسبة إلى الراعي والرعية والحكام والمحكومين[٢] إلى غير ذلك من الأعمال التي يحتاج فيها البشر إلى قدوة في شتى نواحي الحياة، إن هذا المثال لا نجده إلا في حياة محمدﷺ، حيث اختصت سيرته بالشمول، وتناول كافة جوانب الحياة الإنسانية، فكانت حقًا سيرة جامعة. أضف إلى ذلك أن ما وهبه الله سبحانه الرسل جميعًا قد أوتيه محمد ﷺ وحده «وأن ما تفرق من مكارم الأخلاق في الرسل قد اجتمع فيه»[٣].

ويقول ابن حزم «من أراد خير الآخرة، وحكمة الدنيا، وعدل السير، والاحتواء على محاسن الأخلاق كلها، واستحقاق الفضائل بأسرها، فليقتد بمحمد رسول الله ﷺ، وليستعمل أخلاقه وسيره ما أمكنه»[٤].

أما عن الحكمة من اتباع السنة في مجال السلوك والأخلاق:

فإننا سنترك المجال لأحد المهتدين إلى الإسلام وكان من اليهود وهو الأستاذ

---

(١) نفسه ص ٣٥.

(٢) الرسالة المحمدية: سليمان الندوي ص ٣٨- ٤١.

(٣) نفسه ص ٩١.

(٤) رسالة الأخلاق: ابن حزم ص ١٩- ٢٠.



محمد أسد رحمه الله حيث يبين أن هناك أسبابًا ثلاثة تؤكد ضرورة إقامة السنة وتبين أطرافًا من حكمة اتباعها:

١- تمرين الإنسان المسلم بطريقة منظمة على أن يحيا دائمًا في حال من الوعي الداخلي واليقظة الشديدة وضبط النفس. وهذه ميزة الاقتداء برسول الله ﷺ في حركاته وسكناته، إن هذا الانضباط السلوكي وفقًا لسنته يؤدي إلى التخلص من الأعمال والعادات العفوية التي تعرقل النشاط الإنساني عن التقدم، يقول محمد أسد (إن الأعمال والعادات التي تقوم عفو الساعة، تقوم في طريق التقدم الروحي للإنسان كأنها حجارة عثرة في طريق الجياد المتسابقة).

٢- تحقيق النفع الاجتماعي للمسلمين، لأنهم باتباع السنة (أي المنهج النبوي في الحياة) تصبح عاداتهم وطباعهم متماثلة مهما كانت أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية متنافرة.

٣- ضمان الهداية إلى الحياة الإنسانية الكاملة الكفيلة بتحقيق السعادة والحياة الطيبة لأنه ﷺ يعمل بوحي إلهي، وقد أرسل رحمة للعالمين وليس هاديًا من الهداة فحسب، ولكنه -وحده- الهادي إلى طريق مستقيم.

وعلى هذا تصبح شخصيته ﷺ متغلغلة إلى حد بعيد في منهاج حياتنا اليومية نفسه، ويكون نفوذه الروحي قد أصبح العامل الحقيقي الذي يقودنا طول الحياة[1].

وما أحوجنا إلى اتباع سنة الرسول ﷺ لمقاومة الحملات المعادية المدروسة وفق أساليب علم النفس لصياغة الإنسان المسلم صياغة لتطويعه وإخضاعه لثقافة الغرب وطرق حياته[2].

ويقول كاريل: «إن كل فرد يملك القوة على تعديل طريقته في الحياة، وأن يفرض على نفسه أنظمة فسيولوجية وعقلية معينة، وعمل معين، وعادات معينة، كذا اكتساب السيطرة على بدنه وعقله، ولكنه إذا وقف وحيدًا لن يستطيع أن يقاوم

---

(١) الإسلام على مفترق الطرق: محمد أسد ص ١٠٤-١١٠ ط دار الملايين، بيروت.

(٢) الإنسان ذلك المجهول: الكسيس كاريل ص ٣٢٤ (ترجمة شفيق أسعد فريد) هذا الأسلوب الذي كان يتبع بواسطة إنشاء معاهد يمكن أن يشكل فيها الجسم والعقل طبقًا للقونين الطبيعية حيثما رأى الدكتاتوريون أن من المفيد تكييف الأطفال تبعًا لنظام معين.



بيئته المادية والعقلية والاقتصادية إلى ما لا نهاية»[١].

ولنا أن نفخر معشر المسلمين بسنة الرسول ﷺ التي تحقق لنا -عند اتباعها- المحافظة على مقوماتنا الذاتية وأصالتنا والارتقاء بسلوكياتنا وأخلاقنا، بل من عوامل سعادتنا أيضًا أن «نتدين» ونتقرب إلى الله تعالى عندما نفرض على أنفسنا الأنظمة والعادات ونكتسب السيطرة على أبداننا وعقولنا عندما نقتدي بنبينا عليه الصلاة والسلام، ذلك لأن سنته من قبل الوحي الإلهي، وهو الأسوة الكاملة في تحقيق السعادة للإنسان بناءً على معرفته له حق المعرفة، بينما عجزت البشرية حتى القرن العشرين، وسيكون ذلك حالها لأن المعرفة الصحيحة بالإنسان ينبغي أن تستمد من خارج نطاق العقل الإنساني وتجاربه أي الوحي[٢].

---

(١) نفسه ٣٣٠- ٣٣١.

(٢) يقول كاريل (يجب ألا يغيب عنا أن معرفتنا بالإنسان ما زالت بدائية وأن معظم المعضلات ما زالت بدون حل) نفسه ص ٢٢٦.

الفصل الثاني
علماء الإسلام والقضايا الأخلاقية

تمهيد:

قبل الخوض في موضوعنا نرى لزامًا علينا إيضاح الفرق بين الفلسفة والحكمة أولا، ثم العودة للتمييز بين منهج البحث في الأخلاق عند كل من الفلاسفة وعلماء الإسلام الذين اهتموا بجانب الحكمة.

وسنعود مرة أخرى لعقد مقارنة تمهيدية لبيان الاختلاف في المنهج، أي من حيث طرق وأساليب البحث والنظر إلى الإنسان من حيث مكوناته ودوافعه وأهدافه، فعندما اختلف الفلاسفة في المنهج اختلفت بهم النتائج.

هذا فضلا عن الجهل بحقائق الوحي الإلهي الذي يرشد الإنسان إلى الطريق الأقوم في الأخلاق والاجتماع والسياسة والنظم.

أولاً: الفرق بين الفلسفة والحكمة:

استعمل الفلاسفة إلى جانب كلمة «فلسفة» المترجمة من اليونانية كلمة «حكمة» العربية وما اشتق منها مثل «حكمة وحكيم وعلوم حكمية»[١].

وقد أوردت المصادر المختلفة هذه الكلمات في موضعها في وصف الحكماء وأهل الحكمة «وخزانة الحكمة»... فوصف خالد بن يزيد بن معاوية «٨٥هـ - ٧٠٤م» بأنه يسمى حكيم آل مروان وله همة ومحبة للعلوم، وأنه قرب أهل الحكمة ورؤساء أهل كل صناعة، كما أن المأمون كان له خزانة الحكمة وتحوي كتب الفلاسفة التي نقلت للمأمون من جزيرة قبرص[٢].

ويكاد يتفق اللغويون على أن الحكمة تتكون من عنصري العلم والعمل، فإن الحكمة لغة «اسم للعلم المتقن والعمل به. ألا ترى أن ضده السفه، وهو العمل على خلاف موجب العقل، وضد العلم الجهل؟»[٣].

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية: مصطفى عبد الرازق ص ٤٥.

(٢) نفسه ص ٤٥، ٤٦، ٤٧.

(٣) نفسه ص١٠٦.

وقد استخدمت كلمة «حكمة» وما أخذ منها بواسطة العرب قبل الإسلام فكانت تدل على وجهة التفكير عند العرب، كما تطلق على الحكام أي ذوي الأمر والحكم والفتوى، وعبر بها أيضًا عن أهل الطب[1].

فإذا انتقلنا إلى النظر في الآيات القرآنية فإننا سنستدل منها على ما فهمه المفسرون أيضًا حيث وردت «حكمة» في كثير من المواضع.

قال تعالى: ﴿**ويعلمهم الكتاب والحكمة**﴾ [آل عمران: ١٦٤].

فالحكمة هنا بمعنى «أسرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها، والطريق إلى العمل بها، ذلك الفقه الذي يبعث على العمل، أوهي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لأن هذه الطريقة هي طريقة القرآن»[2].

وقد أطلق البعض اسم «الحكماء» على الآمرين بالقسط وذلك في قوله تعالى: ﴿**ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس**﴾ [آل عمران: ٢١]، فإن الذين يأمرون بالقسط «هم الحكماء الذين يرشدون الناس إلى العدالة العامة ويجعلونها روح الفضائل وقوامها، ومرتبتهم في الهداية والإرشاد تلي مرتبة الأنبياء»[3] فالآمرون بالعدل هم الحكماء الذين لم تخل منهم المجتمعات الإنسانية منذ بدء الخليقة قال تعالى: ﴿**فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون**﴾ [هود: ١١٦، ١١٧] القرون، هي الأجيال والشعوب، أولو بقية وأصحاب بقية من دين وتقوى وعقل وحكمة».

وجاء في تفسير «المنار» أن المراد من التخصيص في الآية الأولى النفي، أي أنه كان ينبغي أن يقوم في قرون الذين كانوا قبل ظهور الإسلام بالإصلاح العام أصحاب بقية من دين موسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء -عليهم السلام-، أو

(١) تمهيد لنتائج الفلسفة الإسلامية: مصطفى عبد الرازق، ص ١١١.

(٢) تفسير المنار ج ٤ ص ٢٢٣.

(٣) تفسير المنار ج ٣ ص ٢٦٢- ٢٦٣.



حكماء العقلاء الذين فسر بهم الآمرون بالعدل في قوله: ﴿**ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس**﴾ [آل عمران: ٢١][(١)].

وقد أعطى الشيخ محمد عبده الحكمة معنى التدبر والتعقل، مع توضيح الصبغة العملية لاتصالها بالفقه، وإلى هذا المعنى أيضًا يذهب الإمام عبد الحميد بن باديس فيرى أن الحكمة هي «العلم الصحيح الثابت المثمر للعمل المتقن المبني على ذلك العلم»[(٢)].

ووردت كلمة الحكمة في موضع آخر بمعنى فقه مقاصد الكتاب وأسراره ومعرفة مجال التطبيق والتنفيذ في المجتمعات البشرية على مدى العصور، وهي بهذا المغزى أكمل وأشمل من الفلسفة قال تعالى: ﴿**وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم**﴾ [النساء: ١١٢][(٣)].

كما يتضح الاختلاف بين الفلسفة والحكمة بأن الأولى لم يستجب لها في الزمن الطويل إلا قليل من طلاب الفلسفة؛ إذ لا تتمتع الفلسفة بالهداية التي يتمتع بها الوحي من السلطان على القلوب والأرواح[(٤)]. وهذا يتضح من دعوة خاتم الأنبياء عليه الصلاة السلام -فضلا عن تأييد الوحي -بأنها تتميز بأركان ثلاثة كما يتبين من قوله تعالى: ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن**﴾ [النحل: ١٢٥].

فجمعت الآية بين الوسائل التي يمكن بها الإقناع والإرشاد ، فلا اعتماد على العقل وحده والاكتفاء بالحث على النظر العقلي وهي من سمات الخاصة وإنما ينصرف معنى الحكمة في الآية إلى ما «يدعي به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج» وأضيف إليها الموعظة أي «ما يدعى به العوام والسذج»، ثم الجدل بالتي هي أحسن وهو منهج الدعوة «للمتوسطين الذين لم يرتقوا إلى الاستعداد لطلب الحكمة ولا ينقادون إلى الموعظة بسهولة»[(٥)].

---

(١) تفسير المنار ج ٩ ص ٢١ - دار المنار ١٣٦٧هـ.
(٢) ابن باديس: حياته وآراؤه ج ١ ص ١٨٣- ٢٧٩.
(٣) تفسير المنار ج ٤ ص ٤٠٢.
(٤) تفسير المنار ج ٤ ص ٤٠٩.
(٥) تفسير المنار ج ٣ ص ٢٦٣.



وتفسير الحكمة بالنظر والعمل لا يتعارض مع القائلين بأن معناها «السنة» التي فسرها بها كثيرون، ومنهم الإمام الشافعي، لأن السنة هي المفصلة لكتاب الله تعالى وهي الموضحة للأركان العملية للإسلام، وعن مالك أنها -أي الحكمة- «معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له»(١).

وقيل أيضًا بأن الحكمة هي «تهذيب الأخلاق»(٢).

ويرى الراغب الأصفهاني أن الحكمة هي أشرف منازل العلم، مفسرًا لقوله تعالى: ﴿**ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم**﴾ [البقرة: ١٢٩] حيث يتقيد بترتيب الآية ومطابقتها في الوقت نفسه للمنهج الذي اتبعه النبي ﷺ، فقد أتى -بعد إعلانه النبوة- بالآيات الدالة على نبوته، ثم أخذ في تعليمهم حقائق الكتاب لا ألفاظه «ثم بتعليمهم الكتاب يوصلهم إلى إفادة الحكمة وهي أشرف منزلة في العلم مستدلاً على ذلك بقوله عز وجل: ﴿**ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا**﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وللحكمة أيضًا درجاتها عند الراغب الأصفهاني، حيث يصير بها الإنسان مزكى -أي مطهرًا- «مستصلحًا لمجاورة الله عز وجل»(٣).

وأخيرًا قد يظهر الفرق بين الفيلسوف والحكيم، استنتاجًا من الآيات السابقة، أن الأول يعتنق نظرية فلسفية وقلما يعمل بها أو يخلص لها، بل قد يؤثر هواه ومنفعته بينما الحكيم يصل إلى أعلى مراتب العلم النافع والعمل الصالح فإنه «المؤمن الفقيه في دينه»(٤).

ثانيًا: المنهج عند الفلاسفة:

لن نعود إلى الحديث عن مذاهب الفلاسفة في الأخلاق مرة أخرى، ولكن سنقتصر هنا على عرض مقارنة عامة بين منهجهم ومنهج علماء الإسلام وحكمائه.

فإذا نظرنا إلى الأخلاقيات الغربية من الاتجاهين -الغائي والموضوعي- فإن منها

(١) تفسير القاسمي ج ٢ ص ٢٥٩.

(٢) تفسير القاسمي ج ٣ ص ٨٤٦.

(٣) تفسير القاسمي ج ٢ ص ٢٦٠.

(٤) تفسير المنار ج ٥ ص ٤٠٩.



مذاهب غائية تحكم على الفعل الخلقي بالاستناد إلى آثاره أو نتائجه وأشهرها مذهب اللذة عند أرستيس وأبيقور قديمًا، أو مذهب المنفعة حديثًا «ويعتبره الدارسون التصحيح العقلي لمذهب اللذة. وهناك أخلاق السعادة عند أرسطو وهي الخير الأقصى تقصد لذاتها وهي كافية بنفسها لإسعاد الحياة، أما الرواقيون فرأوا انحصار السعادة في «ضبط النفس» و«الاكتفاء بالذات» و«الحكمة» أي أنه تحرر من الانفعال والتخلص من الهوى».

ولكن أبرز معالم الاتجاه الموضوعي يظهر في مذهب كانط صاحب فكرة «قانون الواجب» الذي يحكم على الفعل الخلقي – في ذاته– لا بالنظر إلى آثاره ونتائجه.

وتعد المدرسة الاجتماعية الأخلاقية في العصر الحديث من أهم المدارس التي أسهمت بآراء روادها في دراسة الأخلاق منذ «كونت» و «دور كايم» اللذين أرادا تطبيق منهج البحث في العلوم التجريبية على دراسة الظواهر الاجتماعية من تاريخ واقتصاد وأخلاق ولغة وغير ذلك.

ويأتي فلاسفة الوضعية المنطقية فينكرون القضايا الأخلاقية لأن الفلسفة الأخلاقية في رأيهم لا تنطوي على أي بحث في الواقع، ويذهبون في غلوهم الإنكاري إلى القول بأنها قضايا زائفة لا تعبر عن أي شيء قابل للتحقيق تجريبيًا.

وفي ضوء هذا الإنكار يرون في الأحكام الأخلاقية مجرد «توصيات» أو «رغبات» أو «عبارات تعجب».

أما أساطين الفلسفة الوجودية أمثال كير كجارد وجبرييل مارسيل وسارتر، فبدافع رفضهم إخضاع الفرد للحتمية الاجتماعية أو الموضوعية العلمية، وتقديسهم للحرية باعتبارها مصدر الإلزام، أسقطوا جميع القيم من حسابهم، فكانت فلسفتهم في الحقيقة ضربة قاصمة للقيم والفضائل الخلقية، وتجاوزت معاول هدمهم هذا الحد، وهوت بالحياة الإنسانية إلى مشاعر القلق والعبث والغربة والضياع والفراغ واليأس.

فهل نحن إذن أمام فلسفة أخلاقية أم تدهور أخلاقي؟

في رأي جارودي أن الأزمة المعنوية التي تكافح فيها المدنية الغربية منذ ثلاثة قرون إنما هي أزمة خلقية، معللاً إياها بالانفصال الذي حدث بين الأخلاق والوحي الديني، ومن ثم فإن الحاجة أصبحت ماسة من جديد إلى سلطة ما، وإلى قاعدة

خارجية وإلى مبادئ موضوعية[(١)].

وأمام هذا التردي في المذاهب الأخلاقية هناك، هل يصعب علينا استقراء المغزى؟

إن الأزمة الحقيقية للفلسفة الغربية في الأخلاق نابعة من انحراف عن المنهج الصحيح في استمداد تصورات الإنسان للقيم الخلقية، أو اللهث وراء البحث عن اللذة أو المنفعة وخطأ تصوراته -أي الإنسان- عن الهدف والمرمى من الحياة الدنيوية وبحثه عن أهداف كالسراب، مع افتقاده للنظرة الصحيحة للقيم الثابتة التي نستمدها نحن من عقيدتنا، ومن خبرة الأجيال تلو الأجيال.

إن الحياة وفقًا للعقيدة الإسلامية مهما كانت زينتها فإنها زائلة لا تلبث أن تتكشف عن زيف معدنها؛ لأنها حتمًا إلى فناء، وتبقى آثار الأعمال الصالحة لتصاحبنا إلى حياة الخلد في الجنة، وهي الهدف الصحيح النهائي الذي يستحق المكابدة والسعي والجهاد، فإن كل بلاء -دون النار- عافية، وكل نعيم -دون الجنة- حقير.

إن الطريق إذن طويل ويحتاج إلى صبر ومصابرة مع العمل المستمر، ومجابهة العقبات تلو العقبات، فمن حديث أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «**حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات**» رواه مسلم[(٢)].

وكل ما يقابله الإنسان في الدنيا من صعاب ومشقات يهون إذا عرف زوالها وانقضائها، قال تعالى: ﴿**وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون**﴾ [العنكبوت: ٦٤].

جاء في تفسير ابن كثير يقول تعالى مخبرًا عن حقارة الدنيا وزوالها وانقضائها، وأنها لا دوام لها، وغاية ما فيها لهو ولعب. ﴿**وإن الدار الآخرة لهي الحيوان**﴾ أي: الحياة الدائمة الحقة التي لا زوال لها ولا انقضاء، بل هي مستمرة أبد الآباد[(٣)].

---

(١) المشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر: د. جارودي ص ٣، ترجمة د. محمد غلاب ومراجعة د. إبراهيم بيومي مدكور- ط الأنجلو ١٩٥٨م.

(٢) وفي البخاري عن أبي هريرة، إلا أن لفظه (حجبت مكان حفت).

(٣) تفسير ابن كثير ج ٦ ص ٣٠١ ط دار الشعب، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور، عبد العزيز غنيم.

أصول المنهج الأخلاقي لدى علماء المسلمين:

وفي ضوء بحثنا للمشكلة الخلقية نجد أنها لم تطرح بواسطة علماء المسلمين بعامة بالطريقة التي طرحت بها على مسرح الفلسفة في أوروبا سواء اليونانية قديمًا أو الغربية حديثًا.

ولإثبات ذلك لجأنا إلى طريقة المقارنة لأنها كفيلة بتوضيح سمات الفكر الأخلاقي الإسلامي ومن ثم يستطيع القارئ الفاحص التمييز بين الأصالة والتبعية حيث نرى الحاجة الماسة إلى تعديل مناهج دراسة العلوم الإنسانية للتوافق مع العقيدة الإسلامية وتصورها الصحيح حتى يفهمها الجيل الحاضر ويقدر قيمتها ويعرف مدى الإسهام الحقيقي الذي قام به حكماء الإسلام في تراث الإنسانية، فيصبح دافعًا له على مواصلة نفس المنهج الذي ساروا عليه في الحياة العلمية والعملية.

وتنبع أخلاقيات الإسلام من أصلين: **أولهما**: عقيدة التوحيد التي جددها الإسلام ونادى بها رسول الله ﷺ، بالإضافة إلى الشريعة التي أنزلها الله تعالى عليه، فهي الأساس الضروري للحياة الإنسانية الطيبة لأنها تضع للمجتمعات البشرية النظم الملائمة لحياة الفرد وحياة الجماعة وفقًا لكافة القيم الخلقية العليا.

والأصل الثاني: الإيمان باليوم الآخر كضرورة توجه سلوك الإنسان إذ يزوده باستعداد نفسي للتضحية بالمتاع الزائل وتحمل الصعوبات والمشاق لبلوغ جنة الله تعالى ورضوانه، ولا يملك ذلك الاستعداد إلا من كان يؤمن إيمانًا عميقًا بأن كل منا سيقف أمام الله تعالى يوم القيامة ليحاسبه عما عمل في حياته الدنيا فيكافؤه أو يعاقبه بحسب عمله.

وبخلاف هذه العقيدة وهذا الإيمان فإننا رأينا كيف تدهورت الأنظمة والقواعد الأخلاقية عندما قطعت صلتها بمصدر الوحي الإلهي، وتولت قيادتها أيدي البشر، وأصبح الاحتمال القائم -بل الماثل للأعين- وقوع العالم في ما يشبه الفوضى المؤدية إلى فساد الفرد والجماعة، وهو ما يتحقق أمام أعيننا بين شعوب العالم المسمى بالمتحضر.

ومهما يكن من أمر، فإن عناية أصحاب الاتجاهات الأخلاقية بوضع أسس صحيحة للإقرار بالقيم والمبادئ، وحرصهم جميعًا على رفع أصواتهم محذرين ومنذرين لمجتمعاتهم من التدهور الأخلاقي، هذا كله دليل ما بعده دليل على أن

الإنسان ليس جسدًا وغرائز وشهوات فحسب، ولكنه أفضل من ذلك وأسمى، وأن شقاءه الحقيقي ناجم عن عجزه عن المواءمة بين جسده وروحه، أي بين متطلبات الجسد واحتياجاته، وبين شوق الروح وتطلعها إلى الأسمى والأفضل.

لهذا يعد موقف علماء الإسلام في دائرة الإسلام استجابة لنداء القرآن بالنظر إلى الآفاق والأنفس، وفي ضوء هذا المنهج سيتضح لنا كيف كان الراغب الأصفهاني متوافقًا مع الآيات القرآنية ومستخلصًا منها التصور الصحيح للإنسان أثناء دورته في الحياة الدنيا، مرورًا بابتلاءاته المتوالية حتى ينتقل إلى الحياة الآخرة.

ومن النموذج الأخلاقي التطبيقي للراغب الأصفهاني سنعرف أن المشكلة الخلقية لم تطرح بواسطة علماء المسلمين بالطريقة التي طرحت بها على مسرح الفلسفة في أوروبا، سواء اليونانية قديمًا أو الغربية حديثًا، فباستثناء أشهر الفلاسفة كابن مسكويه –ومن سار على منهجهم ممن تأثروا بالنزعة اليونانية– لم ينفصل البحث في «الأخلاق والقيم الخلقية» عن دراسة الإنسان في ظل شريعة الله تعالى وخضوع الإنسان لهذا التشريع في العبادة، والسلوك والأخلاق والأعمال الصالحة جميعًا، ولعل أول المستويات «الخلقية» لدى المسلم، ينبغي أن تتحقق في تحري «الحلال» واجتناب «الحرام»، هذا فضلا عن الصبغة الأخلاقية المميزة للشريعة الإسلامية كما قلنا في المقدمة.

وقد عني علماء المسلمين عند علاج المشكلة الأخلاقية بتفسير الكتاب الكريم وحرصوا على الاستضاءة بالسيرة النبوية؛ لأن الإسلام جاء مخاطبًا الإنسان، حاثًا إياه على الارتفاع إلى المستوى الأخلاقي اللائق به ليهيأ لخلافة الله تعالى على الأرض، فرتب النماذج الإنسانية قياسًا على طاعة الله ورسوله ﷺ. قال تعالى: ﴿**ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا**﴾ [النساء: ٦٩].

لذلك فإننا نلحظ أن المنهج الذي اتبعه علماء المسلمين يتصل بالتصور الصحيح لحقيقة الإنسان ودورته في الحياة المبتدئة بخلق آدم –عليه السلام–، ثم إهباطه إلى الأرض ابتلاء واختبارًا، ومصاحبته مع شريعة الله تعالى التزامًا بأوامرها

وتنفيذًا لأحكامها، وارتفاعًا بمستواها الإنساني إلى العمل بمكارمها[1] حتى ينتقل من هذه الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة ويعود أدراجه إلى موطنه الأصلي -إذا اجتاز الابتلاء الدنيوي بنجاح -أي إلى الجنة.

وينبغي علينا الاحتراز من التعبيرات التي تتردد في كتب الأخلاق عند الحديث عن «التخلق بأخلاق الله تعالى»، حيث تلتبس على الكثيرين، والصحيح أن الحديث المروي عن الرسول ﷺ نصه «لله تسعة وتسعون اسمًا - مائة إلا واحدًا- من أحصاها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر» **وفي رواية** «**من تخلق بصفة دخل الجنة**» رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وإزاء ما نلحظه عند الأصفهاني وغيره عند استخدامهم للدعوة إلى «التخلق بأخلاق الله» فإننا نرى أن أفضل تفسير لهذه الدعوة، أن «الصفات في حق الله تعالى كمال مطلق لا يحيط به بشر، وهي حين تنسب إلى الإنسان نقص يتدرج نحو الكمال بقدر ما يطلبه البشر»[2].

ونعود إلى المقارنة بين الإسلام كمصدر للأخلاق عن حكماء المسلمين، وبين الدين والأخلاق في أوروبا، إذ يستطيع الباحث الملم بتاريخ أوروبا في العصر الحديث تعليل بزوغ عصر النهضة على النقيض من أصول قيام الحضارة الإسلامية، قد كانت الأولى -أي الحضارة الأوروبية- حركة رد فعل لكل ما هو ديني، حيث انسلخت العلوم والآداب والنظم الاجتماعية عن الدين، وطرحت المفاهيم الدينية جانبًا وحلت محلها مفاهيم بشرية في كفة العلوم والنظم، ومن هنا كانت الحضارة الأوروبية وفلسفتها ونظمها منسجمة من حيث الأصول المستمدة منها، وانحسر الدين داخل الكنائس يعالج شئون الروح. وعندما عانى أهل أوروبا في العصر الحاضر من الإغريق في المادية وأعجزتهم

(١) يميز الأصفهاني بين مكارم الشريعة والعبادات. فإن العبادات فرائض معلومة ومحددة، بينما المكارم درجة أعلى من العبادات. ولا يستحق الإنسان مقام (الخلافة) إلا بتحري مكارم الشريعة لأن الخلافة عند الراغب الأصفهاني (الاقتداء به تعالى على الطاقة البشرية في تحري الأفعال الإلهية)، الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٢٩ ط مكتبة الكليات الأزهرية، مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م.

(٢) قيم الحياة في القرآن: محمد شديد ص ٦٩ دار الشعب ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

المشكلات الدنيوية، بدأ البحث في الأديان واللجوء إلى بيوت العبادة[١].

أما الإسلام باعتباره الحلقة الأخيرة الكاملة لدين الله تعالى: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا**﴾ [المائدة: ٣]، فإنه بهذه الصفة جاء لينظم -وبصفة كاملة ونهائية- مسلك الإنسان في الحياة الدنيا المتجه إلى الآخرة بالضرورة، فكان الانسجام في الحياة النفسية لدى المسلمين، ولهذا لا نعثر في صفحات التاريخ على مشكلات وأزمات نفسية وعصبية وأخلاقية عانى منها المسلمون بالصورة التي يضج منها الغرب الآن بالشكوى ذلك لأن نظم الإسلام في عباداته وشرائعه ومبادئه قد خطت أحسن الطرق للإنسان باعتبارين:

الأول: أن طبيعة الإنسان تجمع بين الجسد والروح.

والثاني: الحياة الإنسانية ممتدة من الدنيا إلى الآخرة.

إن الأمراض النفسية المعاصرة إذن ومظاهر الانحدار الخلقي وافدة ضمن ما وفد من الغرب أي مع أساليبه ونظمه في المذاهب والفلسفات والحياة الاجتماعية والسياسية.

والآن، سنعرف بالراغب الأصفهاني ونشرح آراءه في كيفية حل المشكلة الأخلاقية.

عالجنا في مقال سابق[٢]. بعض رءوس الموضوعات المتصلة بالأخلاق عند

---

(١) مثال ذلك ما ذكرته وكالة الأنباء الفرنسية في تقرير لها يوم ٨/١/ ٨٤ من موسكو، أن الكنائس الأرثوذكسية في العاصمة السوفيتية شهدت ازدحامًا شديدًا لحضور قداس عيد الميلاد الذي احتفل به ليلة ٦، ٧ يناير وهو ما فسره المراقبون بأنه دليل على استمرار وتجدد الشعور الديني هناك رغم ازدياد الدعاية للإلحاد وضغوط الحكومة على السلطات الدينية في الآونة الأخيرة (جريدة الأهرام ص ٤ يوم ٩/ ١/ ١٩٧٤).

وبعد انهيار الاتحاد السوفيتي عادت الكنيسة لتأدية دورها وتثبيت قدمها كعامل مهم في التطورات السياسية لا سيما في أحداث الاصطدام الأخير بين الرئيس الروسي والبرلمان إذ تدخل البطريرك إليكس الثاني للتوفيق بينهما. هذا، وقد تابع العالم باهتمام ودهشة انحناء الرئيس واحترامه للبطريرك، بالرغم من أن الرئيس كان عضوًا في الحزب الشيوعي لمدة عشرين سنة. مع العلم بأن بطريرك الكنيسة الأرثوذكسية الروسية يعد صاحب أعلى منصب ديني للكنيسة الشرقية، مقابل بابا الفاتيكان. ينظر مجلة (أكتوبر- العدد ٨٨٥).

٢٣ ربيع الثاني ١٤١٤هـ - ١٠ أكتوبر ١٩٩٣ م ص ٢٩.

(٢) ينظر مقالنا (الذريعة إلى مكارم الشريعة كما يوضحها الراغب الأصفهاني) مجلة الدارة بالرياض (ص ٢٠٦ - ٢٢٧) جمادى الثاني ١٣٩٧هـ - يونيو ١٩٧٧م.

الراغب الأصفهاني، حيث أثبت حرية الإرادة الإنسانية وإمكان الارتقاء بالإنسان إلى مقام «الخلافة» عن طريق العمل بمكارم الشريعة، وهي مرتبة أعلى من الشريعة ذاتها.

وسنحاول الآن عرض أفكار مقالنا السابق مع شرح منهجه في ميدان الأخلاق، وكيف أخذ بيد الإنسان لمعاونته في اجتياز طريق الحياة المليء بالمخاطر، إذ بعد أن أرسى قواعد المنهج وحلل المشكلة الأخلاقية، قدم لها بتحليل مسهب للإنسان ومكانته بين المخلوقات والغرض الذي من أجله خلق وبيان مصيره وإمكان إصلاح أخلاقه وتوجيه الإرادة الإنسانية الوجهة الأفضل عن طريق بذل الجهد والعمل الدائب لرياضة النفس وتحسين الخلق.

وبعد كل هذه المقدمات والأصول التفسيرية التي استقرأها من فهمه للآيات القرآنية والسنة النبوية، أصبح أمامنا الطريق ممهدًا لشرح آرائه العملية في تنفيذ ما رآه كفيلاً بتحقيق سعادة الإنسان والوصول به إلى حياة أفضل من الدنيا، وصولاً إلى الجنة في الآخرة.

والمنهج الذي خطه الراغب يعد جديدًا وأصيلاً في نفس الوقت. إذ يرشدنا أيضًا معشر مسلمي العصر الحاضر إلى الطريقة التي نحقق بها الصفات الإنسانية بفضائلها الأخلاقية كأحسن ما تكون في ضوء الشرع الإسلامي، وسنبدأ بالتعريف به قبل عرض آرائه.

الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد) ٤٠٢هـ.

يعد الراغب الأصفهاني من حكماء المسلمين الذين أكدوا علو مكانتهم العقلية وجهودهم البناءة في عالم الفكر الإسلامي، ولكنهم لم يلقوا العناية الجديرة بهم بسبب الانحصار في دائرة بعض فلاسفة المسلمين التقليديين الذين كثر الاهتمام بهم، وتشعبت حولهم الدراسات والأبحاث، أمثال: الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم، فأشبعتهم الدراسات بحثًا حتى راجت أفكارهم واشتهرت أسماؤهم على حساب عدد آخر من حكماء الإسلام، فكم من العلماء، الحكماء الغائبين في متاهات النسيان أو زوايا النكران؟!!

ولا نحب الانسياق وراء التعليلات والتفسيرات بسوء الحظ الذي لحقهم أمواتًا كما لحقهم أحياء، فقد آلينا على أنفسنا أن نساهم بجهدنا المحدود -والله المستعان- في

مسح غبار النسيان عن بعض بناة أمجاد الثقافة الإسلامية، بادئين بأحد حكمائها الشيخ أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني، الذي جمع ثقافات عصره من لغة وأدب وتاريخ وتفسير وحديث وفقه وفلسفة وعلم كلام ومقارنة الأديان، وكتب في هذه العلوم عن دراسة واسعة وفهم عميق. فأخرج كتابه «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء»، الذي جمع فأوعى من كافة صنوف المعرفة والعلوم التي أحاط بها علمًا، كما تفتق ذهنه عن منهج جديد في تفسير القرآن الحكيم، فرأى أن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علومه، «العلوم اللفظية»، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة «فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه»[١]، والقارئ لكتابه «المفردات في غريب القرآن» يقتنع بصحة منهجه.

كما أوضح لنا رأيه في الاتجاهات الأخلاقية السائدة حينذاك واستوعبها في كتاب، ربما يعد من أفضل كتب الأخلاق التي أبدعتها قرائح علماء المسلمين، وسماه «الذريعة إلى مكارم الشريعة»، إلى جانب كتب أخرى ما زالت راقدة على أرفف المخطوطات تنتظر من يحييها بعد طول رقاد.

ونقول باختصار: أننا نرى أنه أسهم بمؤلفاته في مقاومة تيار الغزو الثقافي الأجنبي، بل استطاع تطويع هذه الثقافة للتصورات الإسلامية، فكشف عن حكيم مسلم، حيث مزج النظر العقلي التأملي في موضوعات الغيب -أو ما وراء الطبيعة- بنبضات الحياة الأخلاقية المثلى للإنسان أثناء سعيه في الأرض نحو غاية الغايات، وهي السعادة الأخروية الأبدية، وأعطى مدلولاً مبتكرًا للحرية بشقيها الميتافيزقي والأخلاقي لما أثبته من حرية الإنسان في اختيار أفعاله، إلى جانب مدلول الحرية المعبر عن سيطرة الإنسان على أهوائه وشهواته وارتقائه إلى مستوى «التلطف عن الأخذ»[٢].

---

(١) المفردات في غريب القرآن: تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني ص ٦ ط الحلبي ١٣٨١هـ - ١٩٦١م.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة: تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ص ٥٩ ط مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م.

وقام زميلنا الأستاذ الدكتور أبو اليزيد العجمي بإصدار طبعة محققة جديدة. دار الصحوة بالقاهرة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

واسترشد الراغب بالآيات القرآنية للاستدلال على مفاهيم متعددة تتناول الغرض من وجود الإنسان على هذه الأرض، مستخلصًا فكرة «عمارة الأرض» التي عني بها كأحد الأهداف الإلهية من خلق الإنسان.

وفي نظرته إلى «العبادة» لم يقتصر على المعنى الأخلاقي لها كفعل مناف للشهوات -كما سنرى- ولكنه جعل الأعمال الإنسانية كلها لونًا من العبادات، أي أنه بالاصطلاح الحديث، جعل من مظاهر هذه العبادة سيطرة الإنسان وتسخيره لما في السماء والأرض من موجودات لصالحه والارتقاء بحياته، ونجاحه في الاكتشافات العلمية المؤدية لاستخراج ما في باطن الأرض وظاهرها، وتعميرها، واستغلال كنوزها، واستخدام الآلات المخترعة في توفير احتياجاته وتحقيق سعادته في الدنيا والتمتع بخيراتها. وحث على بذل الجهود الإنسانية بكافة قواها- مباشرة أو بواسطة الآلات المحققة لهذه الأغراض- للوصول إلى تسخير المخلوقات وتحسين ظروف الحياة على ظهر الأرض، جاعلاً من كل هذه الأعمال لونًا من العبادات. فقد جعل من كل فعل يتحراه الإنسان عبادة سواء كان الفعل واجبًا أو ندبًا أو مباحًا، متوسعًا في الأعمال المباحة، لأنه ما من مباح في رأيه إلا وإذا تعاطاه الإنسان على ما يقتضيه حكم الله تعالى كان «كالإنسان في تعاطيه عابدًا لله مستحقًا لثوابه»[1]، مستندًا لخطاب النبي ﷺ لسعد «**إنك لتؤجر في كل شيء حتى اللقمة تضعها في فم امرأتك**»، وعلى هذا الوجه قال أيضًا: «**ما من مسلم غرس غرسًا لم يأكل منه أحد إلا كان له صدقة**»، ولكنه يشترط في هذه الأعمال لكي تكون عبادة، مراعاة أمر الله في جميع الأمور دقيقها وجليلها، وأن يتحرى بها حكم الشريعة[2].

ودعاه ذلك إلى بحث مدلول «الإنسان الحضاري» بلغتنا، وهو عنده الإنسان المؤمن، الآخذ بالأسباب المؤدية إلى جعله مستحقًا لخلافة الله سبحانه وتعالى في

---

(١) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين: الأصفهاني ص ٤٨ من سلسلة الثقافة الإسلامية العدد ٢٨ ذو القعدة ١٣٨٠ هـ - أبريل ١٩٦١م.

(٢) تفصيل النشأتين، وتحصيل السعادتين: ص ٤٨- ٤٩ وفي مسند الإمام أحمد عن أبي الدرداء: (من غرس غرسًا لم يأكل منه آدمي خلق من خلق الله..).



الأرض، أي الأخذ بمكارم الشريعة، وهي الحكمة والقيام بالعدالة، جاعلاً دور الحكماء يلي الرسل والأنبياء عليهم السلام.

الحكمة لدى الأصفهاني:

عرض الأصفهاني أولا للمعنى اللغوي للحكمة، فردها إلى الفعل الثلاثي «حكم» وأصله منع منعًا لإصلاح، ومنه سميت اللجام «حكمة» الدابة فقيل حكمته، وحكمت الدابة منعتها بحكمة، وأحكمتها جعلت لها حكمة، وكذلك حكمت السفينة وأحكمتها.

عندما نظر إلى الكلمة كما وردت في القرآن، ميز بين الحكمة المنسوبة لله سبحانه وتعالى والمتصف بها الإنسان، فالحكمة من الله تعالى «معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات» أي لأن لها وجه أخلاقي عملي إلى جانب المعرفة.

وقد تفرد الله عز وجل بمعنى لا يوصف به غيره في قوله: ﴿**أليس الله بأحكم الحاكمين**﴾؟

وأوضح الراغب المقصود بالحكمة في بعض الآيات الواردة في القرآن مثل قوله تعالى ﴿**ويعلمهم الكتاب والحكمة**﴾ فقيل: تفسير القرآن؛ ويعني ما نبه عليه القرآن، مستندًا إلى تفسير لابن عباس بأنها علم القرآن ناسخه ومنسوخه محكمه ومتشابهه[١].

وربما يتضح الاتجاه الأخلاقي للأصفهاني في تعريفه للحكمة في موضع آخر بأنها: اسم لكل علم حسن وعمل صالح، فهي بالعلم العملي أخص منه بالعلم النظري.

أما الوسيلة لبلوغ درجة الحكمة فهي لا تتحقق إلا لرجلين:

أحدهما: مهذب في فهمه، مؤمن في فعله، ساعده معلم ناصح وكفاية وعمر، أي أنه يجعل الغاية من الحكمة تكوين الإنسان المؤمن، لأن الإيمان زبدة العقل والعمل، ومن ثم فلا يعد الكافر إنسانًا إلا على سبيل المجاز لأنه لم يستكمل مرتبة الإنسانية القائمة على العلم بالله وعبادته[٢].

---

(١) المفردات ص ١٢٦ - ١٢٨.

(٢) تفصيل النشأتين ص ٤٥ - ٤٦.



الثاني: الذي يصطفيه الله تعالى. وربما يقصد الحاصلين على الحكمة بنوع من الإلهام[١].

وقد تنبه الأصفهاني إلى اختلاف مفهوم الحكمة كما وردت في القرآن والحديث، وبين الحكمة عند فلاسفة اليونان، إذ وصفهم بأنهم كانوا أصحاب حكمة ولم يكونوا عملة، ويستطرد في بيان رأيه عنهم فيقول: «كانوا يصورون الآلة ولا يخرطون الأداة، يشيرون إليها ولا يمسونها يرغبون في التعلم ويرغبون في العمل»[٢].

بينما يلح على ذكر العمل لأنه ما خلى ذكر الإيمان في عامة القرآن من ذكر العمل الصالح كقوله ﴿**الذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾، وإلى ذلك أشار بقوله تعالى ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه**﴾ [فاطر: ١٠]، ويجمع الأقوال الدالة على إبطال فائدة العلم بلا عمل فالعلم من غير العمل مادة للذنوب، وقال رجل لرجل يستكثر من العلم ولا يعمل «يا هذا إذا أفنيت عمرك في جمع السلاح فمتى تقاتل»[٣].

ونكتفي بهذه المقدمة للتعريف بالراغب الأصفهاني وأشهر كتبه المطبوعة، لننتقل للحديث عن مواقفه الميتافيزيقية والأخلاقية، وبيان منهجه الذي جمع فيه بين العقل والنقل ومزجهما عن دقة فهم وإحاطة، وسنحاول التعبير عن هذا الامتزاج الذي يلمسه القارئ لمؤلفاته النابضة بالحياة والحركة، فنصحب معه الإنسان منذ ولادته إلى موتته الأولى ثم بعثه، ونسير معه على الدرب الطويل، نرقبه في مجاهداته وصراعاته مع هوى النفس وهواتف الشيطان، ونرتقي معه إلى الكمالات الإنسانية، وننظر وإياه إلى أعماق النفس البشرية في أحوالها وتقلباتها. ثم نستمع إلى إجاباته الواضحة، المحددة عن الأسئلة الملحة التي تراود الإنسان في كل عصر ومصر بعامة، والحكماء والفلاسفة بخاصة، ألا وهي:

كيف خلقنا؟ ولم خلقنا؟ وإلى أين المصير؟

(١) الذريعة ص ٤١.
(٢) محاضرات الأدباء ج ١ ص ٩٣.
(٣) الذريعة ص ١١٥- ١١٦.



أولاً: كيف خلقنا؟

تقتضي دراسة النظرية الأخلاقية عند الأصفهاني أن نستطلع آراءه في أهم الموضوعات التي تطرق إليها، حيث تكلم عن الإنسان من حيث ماهيته مبينًا ما يفضل به على سائر الحيوان، وأنه على سفر إلى الدار الآخرة، مع بيان الغرض الذي من أجله خلق الإنسان. وعالج الصلة بين العقل وهوى النفس كما تطرق إلى أنواع الأفعال الإرادية والغير الإرادية، وأوضح مفهوم السعادة الحقيقية التي ينبغي أن يسعى لها الإنسان.

أولاً: الإنسان

١- ماهية الإنسان:

الإنسان عنده مركب من جسم مدركه البصر، ونفس مدركها البصيرة، ويستند في ذلك إلى تفسيره لقوله تعالى: ﴿**إني خالق بشرًا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين**﴾ [ص: ٧١]، فالروح هي النفس، ويرى أن إضافتها إلى الله تعالى تشريفًا لها(١).

والإنسان أفضل من سائر الحيوان بالعقل والعلم والحكمة والتدبير والرأي، وإن كل ما أوجد في هذا العالم فمن أجل الإنسان(٢)، وهو يعني أن تخصيص الإنسان بالعقل يجعله قادرًا على التمييز بين الخير والشر، وقد ارتقى إلى درجة الكمال ببعثة الأنبياء(٣).

ويقول في إحدى عباراته «وجملة الأمر، أن الإنسان هو زبدة هذا العالم، وما سواه مخلوق لأجله، ولهذا قال تعالى: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعًا**﴾ [البقرة: ٢٩]، والمقصد من الإنسان سوقه إلى كماله الذي رشح له(٤).

وللنفس الإنسانية قوتان، قوة الشهوة وقوة العقل، فبالأولى يحرص الإنسان على تناول اللذات البدنية والبهيمية، وبالثانية يحرص على تناول العلوم. وقد عالج

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة، الأصفهاني ص ١١.

(٢) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ص ١٥ سلسلة الثقافة الإسلامية (العدد ٢٨) ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١م.

(٣) محاسن التأويل، القاسمي ج ٢ ص ٢٨٣.

(٤) نفسه ص ١٠٩- ١١٠.

الراغب اختلاف الناس في الخلق «الأخلاق»، حيث رأى بعضهم أنها من جنس الخلقة ولا يستطيع أحد تغيير ما جبل عليه إن خيرًا وإن شرًا، ويعارض هذا الرأي لأن للإنسان قوة تجعله يستطيع أن يتخلق بالأخلاق الحسنة، فقد جعل الله له سبيلاً إلى إسلاس أخلاقه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها**﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، وإذا لم يكن الأمر كذلك لبطلت فائدة المواعظ والوصايا والوعد والوعيد والأمر والنهي ولما جاز عقلا أن نسأل أحداً لم فعلت ولم نكصت وكيف يكون هذا في الإنسان ممتنعًا وقد وجدناه في بعض البهائم ممكنًا، فالوحش قد ينقل بالعادة إلى التأنس والجامح إلى السلاسة [١].

ومهما اختلف الناس في غرائزهم، من حيث قبول البعض إلى إمكان التغيير السريع لأخلاقهم والبعض الآخر إلى البطء والبعض في الوسط؛ إلا أنه لا ينفك من أثر قبول.

والبواعث على طلب الخيرات الدنيوية ثلاثة، **أدناها** مرتبة الترغيب والترهيب ممن يرجى نفعه ويخشى ضره، وهي من مقتضى الشهوة؛ ولذا فهي من فعل العامة، **والثاني**: رجاء الحمد وخوف الذم ممن يعتد بحمده وذمه وهي من مقتضى الحياء وهي لكبار أبناء الدنيا، **والثالث**: تحري الخير وطلب الفضيلة وهي من مقتضى العقل وفعل الحكماء.

أما البواعث على طلب الخيرات الأخروية فهي ثلاثة أيضًا:

الأول: الرغبة في ثواب الله تعالى والمخافة من عقابه وهي منزلة العامة، **والثاني**: رجاء حمده ومخافة ذمه وهي منزلة الصالحين **والثالث**: طلب مرضاته عز وجل وهي منزلة النبيين والصديقيين والشهداء، وهي أعزها وجودًا وأفضل ما يتقرب به العبد. قال تعالى: ﴿**واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه**﴾ [الكهف: ٢٨]، فإن أفضل ما يتقرب به العبد إلى ربه عز وجل أن لا يريد في الدنيا والآخرة غيره [٢].

ثانيًا: لم خلقنا؟

يقسم الراغب الأصفهاني الكائنات من حيث الأغراض التي تحققها، والأفعال



---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٢٩.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٤٧.

التي تختص بها، كالبعير خصص ليبلغنا وأثقالنا إلى بلد لم نكن بالغيه إلا بشق الأنفس، والفرس لنصل به إلى غاياتنا في سرعة ويسر، والمنشار لإصلاح المصنوعات الخشبية وغيرها، والباب لندخل به إلى المنـــزل.

وبالمثل فإن للإنسان ثلاثة أفعال تختص به وهي:

١- عمارة الأرض المذكورة في قوله تعالى: ﴿**واستعمركم فيها**﴾ [هود: ٦١] لتحصيل المعاش لنفسه ولغيره.

٢- عبادته المذكورة في قوله تعالى: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ [الذاريات: ٥٦]، أي الامتثال لله سبحانه في عبادته في أوامره ونواهيه.

٣- خلافته المذكورة في قوله تعالى: ﴿**ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون**﴾ [الأعراف: ١٢٩][(١)].

ولا يستحق الإنسان الخلافة إلا بتحري مكارم الشريعة، وهي الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس في الحكم والإحسان والفضل، والغرض منها بلوغ جنة المأوى.

ولما كان شرف الأشياء بتمام تحقيق الغرض من وجودها ودناءتها بفقدان ذلك المعنى، فإن الفرس إذا لم يصلح للعدو اتخذ للحمولة، والسيف إن لم يصلح للقطع اتخذ منشارًا، وبالمثل فمن لم يصلح من الإنسان لتحقيق ما لأجله أوجد، فالبهيمة خير منه ولذلك ذم الله تعالى الذين فقدوا هذه الفضيلة ﴿**إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل**﴾ [الأعراف: ١٧٩][(٢)].

وتحري مكارم الشريعة يحتاج إلى أن يصلح الإنسان نفسه أولا بتهذيب نفســـه قبل غيره، حيث ذم الله تعالى من يأمر غيره بالمعروف، وينهاه عن المنكر وهو غير مهذب في نفسه. فقال سبحانه ﴿**يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون. كبر مقتًا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون**﴾ [الصف: ٢، ٣].

وتبدأ مكارم الشريعة بطهارة النفس بالتعلم للتوصل إلى الحكمة، ثم العفة للتوصل إلى الجود، والصبر ليدرك الشجاعة والحلم، والعدالة لتصحيح الأفعال.

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة: الراغب الأصفهاني ص ١٨.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٨.



وباستكمال هذه الدرجات فإنه أصبح المعنى بقوله تعالى: ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ [الحجرات: ١٣] وصلح لخلافة الله عز وجل.

ويظهر لنا من التفرقة بين مكارم الشريعة والعبادات، أن العبادات فرائض معلومة ومحددة وتاركها يصبح ظالمًا، بينما المكارم درجة أعلى من العبادات، ولذا فإن أداء العبادات من باب العدالة، ولكن التحري بمكارم الشريعة من قبيل النفل والأفضال[1].

وهكذا فإن الراغب الأصفهاني يضع مستويات أخلاقية لأعمال الإنسان، فالعدل فعل ما يجب والتفضل الزيادة على ما يجب.

كذلك لا يصلح لخلافة الله ولا يكمل لعبادته وعمارة أرضه إلا من كان طاهر النفس، فكما أن للبدن نجاسة فكذلك للنفس نجاسة، الأولى تدرك بالبصر والثانية تدرك بالبصيرة، وإياها قصد تعالى بقوله: ﴿**إنما المشركون نجس**﴾ [التوبة: ٢٨]، ولقوله تعالى: ﴿**كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون**﴾ [الأنعام: ١٢٥]، كما أشار سبحانه إلى طهارة القلوب بقوله تعالى: ﴿**أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى**﴾ [الحجرات: ٣]، وقوله: ﴿**والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدًا**﴾ [الأعراف: ٥٨].

ومن الآيات أيضًا التي تتضمن معنى التطهر قوله تعالى: ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرًا**﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقال: ﴿**إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين**﴾ [البقرة: ٢٢٢][2].

ما تطهر به النفس:

ولكن كيف يتم تطهير النفس في رأي حكيمنا الأخلاقي حتى يصبح الإنسان مرشحًا لخلافة الله تعالى مستحقًا به ثوابه؟

يرى أن العلم والعبادات هما المطهران للنفس؛ إذ أن أثرهما في النفس كأثر الماء



(١) نفسه ص ٢٠.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة: ص٢٠.

الذي يطهر البدن[1]، وأدلته على ذلك الآيات القرآنية التي يفسرها بهذا المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿**استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم**﴾ [الأنفال: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿**أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها**﴾ [الرعد: ١٧].

فالآية الأولى تدل على أن حياة النفس في العلم والعبادة.

أما الآية الثانية فقد فسرها ابن عباس بأن الماء يعني به القرآن لأن به طهارة النفس والأودية هي القلوب التي احتملته بحسب ما وسعته[2].

والذي يلزم تطهيره من النفس القوى الثلاث: قوة الفكر بتهذيبها حتى تحصل الحكمة والعلم - والحكمة هي أشرف منزلة من العلم[3] لأنها العلم والعمل به. ولهذا وصف الله تعالى الذين ليس لهم علم صحيح ولا عمل على الطريق المستقيم بقوله ﴿**وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون**﴾ [البقرة: ١٧٠]. فالعقل يقال بالإضافة إلى المعرفة، والاهتداء بالإضافة إلى العمل[4].

وتهذيب قوة الشهوة بقمعها لكي تكتسب العفة والجود، ويتم إخضاع قوة الحمية باستيلاء العقل عليها حتى تنقاد له فيحصل الشجاعة والحلم «فيتولد من اجتماع ذلك العدل»[5].

الطريق ممهد إذن للإنسان لتطهير نفسه ورياضتها، وتقويم أخلاقه والارتقاء بها إلى ما يمكنه بحيث يصل بها إلى أرقى المستويات، لأن الإنسان حر مختار، والأدلة على ذلك تلزمنا بإيضاح وتحليل العوامل المؤثرة في الإرادة إذ يخيل للبعض أنه «مجبر» ولكن الحقيقة غير ذلك. وإليك البيان.

٢-الإنسان مختار:

يقسم الأصفهاني الأحياء إلى ثلاثة أنواع، نوع للدار الدنيا وهي الحيوانات،

---

(١) نفسه ص٢١، ٢٢.
(٢) نفسه ص٢٢.
(٣) تفسير القاسمي ج٢، ص٢٦٠- محمد جمال الدين القاسمي، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، ط عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م.
(٤) نفسه، ج٣، ص٣٧٤.
(٥) نفسه ص ٣٠.

ونوع للدار الآخرة والملأ الأعلى «أي الملائكة»، والإنسان بين هذين النوعين يصلح للدارين لأنه واسطة بين اثنين أحدهما وضيع وهو الحيوانات والثاني رفيع وهو الملائكة، فهو كالحيوانات من حيث الشهوة البدنية والغذاء والتناسل والمنازعة وغيرها من صفات الحيوانات، وكالملائكة في العقل والعلم وعبادة الرب والاتصاف بالأخلاق الشريفة كالصدق والوفاء وغيرها، وذلك لأن حكمة الله عز وجل اقتضت أن يرشح الإنسان لعبادته وخلافته وعمارة أرضه وهيأه أيضًا لمجاورته في جنته فلو خلق كالحيوانات لما صلح للمجاورة بالجنة، ولو خلق كالملائكة لما صلح لتعمير الأرض «فاقتضت الحكمة الإلهية أن تجمع له القوتان وفي اعتبار هذه الجملة تنبيه على أن الإنسان دنيوي أخروي وأنه لم يخلق عبثًا ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا ترجعون**﴾ [المؤمنون: ١١٥][(١)].

أما بالنظر إلى البشر في مدى اختلافهم فإنه يرى أن التفاوت بينهم يظهر للأسباب الآتية:

أولاً: اختلاف الخلقة، مستخرجًا هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿**والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدًا**﴾، والآية الأخرى: ﴿**هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء**﴾ [آل عمران: ٦]، ويستشهد بما روي عن واقعة أصل الخلق «إن الله تعالى لما أراد خلق آدم عليه السلام أمر أن يؤخذ من كل أرض قبضة فجاء بنو آدم على قدر طينها الأحمر والأبيض والأسود والسهل والحزن والطيب والخبيث»[(٢)].

ثانيًا: اختلاف طبائع الوالدين وتأثير عوامل الوراثة، ولهذا قال الرسول ﷺ «**تخيروا لنطفكم**»[(٣)].

ثالثًا: اختلاف الوالدين من حيث الصلاح والفساد؛ إذ أن الطفل بحكم نشأته بينهما ومخالطته لهما قد يتأثر بما هما عليه من جميل السيرة والخلق وقبيحها.

رابعًا: أثر الغذاء من حيث الرضاع وطيب المطعم، وبسبب هذا التأثير تصف

(١) الذريعة، ص ٢٢.
(٢) تفصيل النشأتين: الراغب الأصفهاني، ص ١٩، ٢٠.
(٣) نفسه ص ٣٠.





العرب صاحب الفضل بقولها «لله دره»(١).

خامسًا: من حيث التربية والتهذيب وتنشئتهم على التعود بالعادات الحسنة ونبذ القبيحة، وبيان تفصيل ذلك أخذ الطفل بالآداب الشرعية وأمره بالصلاة لسبع وضربه لعشر طبقًا لحديث الرسول ﷺ ، مع إبعاده عن مجالسة الأرادياء لأنه يتطبع بطبائعهم، وتعليمه أن يسلك السبيل القويم في أقواله وسلوكه، وأن يقتصد في المآكل والمشارب، ويخالف الشهوة «ويمنع من المفاخرة ومن الضرب والشتم والعبث والاستكثار من الذهب والفضة، ويعود صلة الرحم وحسن تأدية فروض الشرع».

سادسًا: اختلاف الناس الذين يعيشون معهم ويختلطون بهم من حيث الآراء والمذاهب(٢).

سابعًا: مدى الاختلاف في الاجتهاد في تزكية النفس بالعلم والعمل، فإذا ما اجتمع للإنسان هذا الركن فجاهد نفسه في تعريف الحق وزكاها مع توفر الاستعدادات الجبلية من حيث طيب المنبت وصلاح الوالدين وحسن التربية عن طريق الأخذ بالقواعد السالف الإشارة إليها، بلغ المرتبة العليا في الخيرات من جميع الجهات، وحق فيه قول الله تعالى: ﴿**وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار**﴾ [ص: ٤٧] على عكس من يسميهم بالرذل التام الرذيلة أي بعكس الأمور التي ذكرها(٣).

وهكذا نجد الأصفهاني يقر جانب عوامل الوراثة والبيئة وأصل الخلقة من حيث التكوين البيولوجي، ثم يحرص على التنويه بأنه مهما تفاوت الناس في هذه العوامل التي تعد في حكم الجبرية، إلا أنه ما من أحد «إلا وله قوة على اكتساب قدر ما من الفضيلة، ولولا ذلك لبطلت فائدة الوعظ والإنذار والتأديب». ولهذا فإن على الإنسان أن يبذل قصارى جهده ليكتسب ما يقدر عليه من أنواع الفضائل والله تعالى يعذره بقوله سبحانه ﴿**لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها**﴾ [البقرة: ٢٨٦] فالأمر المهم والضروري هو المحاولة وعقد النية على تغيير سلوكه وتحسينه، حتى إذا فعل غاية وسعه كان ذلك إيذانًا بأن يزيل الله عنه باقي السيئات التي عجز عن التخلص

(١) نفسه ص ٣١.
(٢) نفسه، ص٢٤.
(٣) تفصيل النشأتين: الراغب الأصفهاني ص ٥٤.



منها. يقول تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحًا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم**﴾ [التحريم: ٨][(١)].

إنه يثبت جانبًا جبريًا في الإنسان، يتمثل في عوامل الوراثة والخلقة وظروف النشأة والبيئة، ولكنه يرى أنه مختار لأفعاله، ويدعوه إلى بذل الجهد واستخدام إرادته الحرة في رياضة نفسه وتقويم أخلاقه ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وهنا يكاد يتفرد الأصفهاني بنظرته إلى دور العبادة في المجال الأخلاقي.

العبادة ودورها في السلوك الأخلاقي:

تمهيدًا لبيان دور العبادة في تقويم الأخلاق، ينبغي البدء بشرح ما يمتاز به الإنسان عن الحيوان، من حيث القوى والطبائع الحيوانية أي الشهوة البدنية والغذاء والتناسل وغيرها، ولكن الإنسان ينتقل إلى مستوى أعلى حيث يتميز بالعقل، بل إنه بسبب العقل صار إنسانًا، ولكن العقل لا يصلح وحده بغير الشرع، وهنا تظهر أهمية العبادة في السلوك الإنساني عند الراغب الأصفهاني «فمن قام بالعبادة حق القيام فقد استكمل الإنسانية، ومن رفضها فقد انسلخ عن الإنسانية فصار حيوانًا أو دون الحيوان»[(٢)]؛ لأنه بالعبادة يحقق الغاية التي من أجلها خلق، كما قال تعالى: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون**﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾ [البينة: ٥].

فما هي العبادة وما هو دورها في السلوك الأخلاقي؟

العبادة كما يعرفها هي: «فعل اختياري مناف للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها التقرب إلى الله تعالى طاعة للشريعة».

أما دورها فهو المحافظة على الفطرة التي خلق بها الإنسان المشار إليها بقوله تعالى: ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله**﴾ [الروم: ٣٠]، وقوله عز وجل: ﴿**صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون**﴾ [البقرة ١٣٨] فالصبغة هي العقول التي تميز بها الإنسان عن البهائم، والاستفهام في الآية للإنكار



(١) نفسه ص ٥٤.

(٢) تفصيل النشأتين ص ٥.

والنفي، فلا صبغة أحسن من صبغته تعالى، ويتساءل الراغب «فكيف تذهب عنا صبغته ونحن نؤكدها بالعبادة، وهي تزيل رين القلب فينطبع فيه صورة الهداية؟»[١].

وترتفع العبادة إلى أرقى مراتبها عندما يحب الإنسان أن يتحرى بها ابتغاء مرضاة الله. يؤديها بانشراح صدر بدلاً من مجاهدة النفس «ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: إن استطعت أن تعمل لله في الرضا باليقين فاعمل وإلا ففي الصبر على ما تكره خير كثير»[٢].

ثالثًا: إلى أين المصير؟

يرى الراغب أن الإنسان في دنياه مسافر متخذًا الدليل على ذلك قصة الخلق؛ إذ قال تعالى: ﴿**وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين**﴾ [البقرة: ٣٦]، ويستشهد بعبارة علي بن أبي طالب رضي الله عنه «الناس على سفر والدنيا دار ممر لا دار مقر وبطن أمه مبدأ سفره والآخرة مقصده وزمان حياته مقدار مسافته وسنوه منازله وشهوره فراسخه وأيامه أمياله وأنفاسه خطاياه يسار به سير السفينة براكبها»[٣].

فالغاية للإنسان ينبغي أن تكون دار السلام، ويحتاج في حياته إلى التزود للسفر، وهو في كدح وكبد ما لم ينته إلى دار القرار، كما قال تعالى: ﴿**يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحًا فملاقيه**﴾ [الانشقاق: ٦].

والناس في طلبها على ضربين:

ضرب انصرفوا عن طلب الآخرة وركنوا إلى الدنيا، وقالوا: ﴿**ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا**﴾ [الجاثية: ٢٤] وطلبوا الراحة فيها من حيث لا راحة، أي أنهم في أعمالهم وسلوكهم يبتغون من الدنيا «ما ليس في طبيعتها ولا موجودًا فيها ولها»[٤].

ونفهم من رأي الأصفهاني انحراف هذا الموقف من الناحية الأخلاقية لأن أصحابه

---

(١) تفسير القاسمي ج ٢ ص ٢٧٤.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة: الراغب الأصفهاني ص٣٤.

(٣) نفسه ص ٩.

(٤) تفصيل النشأتين: الراغب ص ٣٩.



يسعون في تصرفاتهم نحو غاية لن تتحقق، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿**والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا**﴾ [النور: ٣٩].

أما الضرب الثاني من الناس، فهم الذين عرفوا أنهم يعيشون في الدنيا بصفة مؤقتة كما قال سبحانه: ﴿**ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين**﴾، ومن ثم فقد أصبح الدافع لهم في أعمالهم التزود لدار الخلود، فاغترفوا من الزاد الروحاني كالمعارف والحكم والعبادات والأخلاق الحميدة، لأنهم على يقين من الحصول على ثمرته وهي الحياة الأبدية، فإن الاستكثار من هذا الزاد محمود «ولا يكاد يطلبه إلا من قد عرفه وعرف منفعته»[1].

ولم ينس هذا الفريق من الناس في الوقت نفسه نصيبه من الدنيا، فتزود بالزاد الجسماني كالمال والأثاث ﴿**زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث**﴾ [آل عمران: ١٤]، وغايتهم أن يستعينوا به على الحياة الدنيوية الفانية، إذ من طبيعة هذا الزاد أن يسترد من الإنسان بعد مفارقته للدنيا، فلا ينبغي الركون إليه والاستغناء به عن الزاد الروحاني اللازم للآخرة ﴿**وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع**﴾ [آل عمران: ١٨٥] ويخشى على المتكثر منه أن يثبط صاحبه عن مقصده. يقول الراغب «والاستكثار منه ليس بمذموم ما لم يكن مثبطًا لصاحبه عن مقصده، وكان متناولاً على الوجه الذي يجب وكما يجب»[2]، ويقصد بالشق الثاني من عبارته التقيد في المعاملات بمقتضى الشرع.

وقد تقصر نفس المرء عن الجمع بين الأمرين، وهنا يجب الاهتمام بما يبقى وتفضيله عما يفنى، أي إيثار الآخرة على الدنيا، ولا يأخذ من الثانية إلا بما يبلغ به دار الخلود بشرط مراعاة حكم الشرع والمحافظة على قول الله تعالى: ﴿**يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور**﴾ [لقمان: ٣٣][3].

---

(١) تفصيل النشأتين: الراغب ص ٣٩.

(٢) نفسه ص ٤٠.

(٣) تفصيل النشأتين ص ٤٠.



ويحرص عالمنا الأخلاقي على أن يستخدم الإنسان قواه التي فطر بها للوصول إلى أشرف مراتب السعادة وأعلاها وهي السعادة الأخروية الجديرة بأن تعد السعادة الحقيقية والتي لا سبيل إليها إلا باكتساب الفضائل ولذلك قال تعالى: ﴿**ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورًا**﴾ [الإسراء: ١٩][(١)].

ونكتسب الفضائل باستخدام القوى الثلاث التي خص بها الإنسان، أي السعي في استخدام القوى الشهوية في حدود ما رسمه الشرع، واستعمال القوة الغضبية في المجاهدة التي تحميه، وقوته الفكرية لتحصيل العلم الذي يهديه، وعليه ألا يركن إلى الخمول والكسل، بل أن يعمل بقول القائل: «إن أردت أن لا تتعب فاتعب لئلا تتعب» فإن الإنسان أسمى من الحيوان، وإذا كان للحيوان قوة التحرك سعيًا لطلب الرزق، فللإنسان قوى العقل الذي إن لم يستخدمه فقد أبطل كل نعمة أنعمها الله عليه ويصبح وجود العقل عبثًا، لأن النفس تتبلد بترك التفكر والنظر كما يتبلد البدن بتعود الرفاهية بالكسل «فحق الإنسان أن لا يذهب عامة أوقاته إلا في إصلاح أمر دينه ودنياه وموصلاته إلى آخرته مراعيًا لها».

إن الحكيم الأصفهاني يصور الإنسان في حركة دائمة ساعيًا نحو غايته، فهو على سفر، ومقصده الدار الآخرة حيث تتحقق له السعادة الدائمة. بل إنه يستخدم لفظ «التحريك» معبرًا عن هذا التصور للإنسان في حركته، نحو الآخرة ويستند إلى الحديث «سافروا تغنموا» فإنه في رأيه يحث على التحريك الذي يثمر المأوى ومصاحبة الملأ الأعلى ومجاورة الله تعالى وكلها أسمى الغايات.

ولكن الإنسان في سعيه هذا يحتاج إلى خمسة اشياء: معرفة المعبود المشار إليه بقوله ﴿**ففروا إلى الله**﴾ [الذاريات: ٥٠] ومعرفة الطريق المشار إليه بقوله: ﴿**قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة**﴾ [يوسف: ١٠٨] وتحصيل الزاد المتبلغ به المشار إليه بقوله: ﴿**وتزودوا فإن خير الزاد التقوى**﴾ [البقرة: ١٩٧] والمجاهدة في الوصول كما قال تعالى: ﴿**وجاهدوا في الله حق جهاده**﴾ [الحج: ٧٨] وبهذه الأشياء يأمن الغرور الذي خوفه الله تعالى منه في قوله: ﴿**ولا يغرنكم بالله الغرور**﴾.

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٣٨.

السعادة الأبدية:

يطلق الراغب الأصفهاني السعادة الحقيقية على الخيرات الأخروية، أما تسمية غيرها بهذا الاسم، فإما لكونه معاونًا على ذلك أو نافعًا فيه «وكل ما أعان على خير وسعادة فهو خير وسعادة»[1].

ولهذا فإن سعي الإنسان يجب أن يتجه لتحقيق هذه السعادة حيث البقاء بلا فناء والعلم بلا جهل والقدرة بلا عجز والغنى بلا فقر.

ولكن الوصول إليها أمر بعيد المنال ولا يتم إلا باكتساب الفضائل النفسية وهي أربعة أشياء: «العقل وكماله العلم، والعفة وكمالها الورع، والشجاعة وكمالها المجاهدة، والعدالة وكمالها الإنصاف»[2] ولذلك قال تعالى: ﴿**ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا**﴾ [الإسراء: ١٩] فنبه أنه لا مطمع لمن أراد الوصول إليها إلا بالسعي[3].

وللإنسان سعادات[4] أبيحت له في الدنيا وهي النعم المذكورة في قوله تعالى: ﴿**وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها**﴾ [إبراهيم: ٣٤] ولكن الفرق بين النعم الدنيوية والأخروية هو أن الأولى تبيد بينما الثانية دائمة لا تبيد.

والنعم الدنيوية تكون نعمة وسعادة إذا تناولها الناس على الوجه الذي جعل الله لهم فأصبحت لهم نعمة وسعادة وهم الموصوفون بقوله تعالى: ﴿**للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين**﴾ [النحل: ٣٠].

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة: ص ١٥٢.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٣٥.

(٣) نفسه ص ٣٨.

(٤) ونلاحظ أن التصور الإسلامي للدنيا والآخرة هو القاسم المشترك بين علماء الأخلاق، فانظر مثلا قول ابن حبان (وأن الحر حق الحر- من أعتقته الأخلاق الجميلة، كما أن أسوأ العبيد من استعبدته الأخلاق الدنية ومن أفضل الزاد في المعاد اعتقاد المحامد الباقية، ومن لزم معالي الأخلاق أنتج له سلوكها فرحًا تطير بالسرور) ولا حظ أيضًا مدلولات -الحرية- المحامد الباقية- الأخلاق كتاب (روضة العقلاء ونزهة الفضلاء) ص ٢٥٢- ٢٥٣ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. ط دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.

وهناك فريق آخر ركنوا إليها فأصبحت عليهم نقمة فتعذبوا بها عاجلاً وآجلاً وهم الموصوفون بقوله تعالى: ﴿**إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون**﴾ [التوبة: ٥٥][١].

واللذات الأخروية لا تدرك بالعقل في هذه الدنيا لأنه يقصر عن معرفتها، ولهذا قد قرب الله سبحانه تلك اللذات في الأذهان فشبهها لهم بأنواع ما تدركه حواسهم فقال تعالى: ﴿**مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى**﴾ [محمد: ١٥]. وقوله عز وجل في أول هذه الآية ﴿**مثل الجنة التي وعد المتقون**﴾ يدل على أن ذلك تصوير وعلى سبيل التشبيه[٢].

ولئن كان الموت هو الذريعة إلى السعادة الكبرى، وإن الإنسان لن يطلع على سعادة الآخرة إلا بعد مفارقته الهيكل الإنساني، إلا أن بوسعه قبل مفارقته لهذا الهيكل أن يزيل الأمراض النفسانية المشار إليها بقوله تعالى: ﴿**في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضًا**﴾ [البقرة: ١٠] لكي يطلع «من وراء ستر رقيق على بعض ما أعده له»، وقد حدث هذا لحارثة الذي قال للنبي ﷺ عزفت نفسي عن الدنيا فكأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا وأطلع على أهل الجنة يتزاورون، وعلى أهل النار يتعاوون» فقال له النبي ﷺ «**عرفت فالزم**»[٣].

السعادة الأخروية إذن هي الجديرة بالسعي والعمل، ولا يجب على الإنسان أن ييتئس إذا حرم من نعم الدنيا بالرغم من محاولاته ودعواته وابتهاله إلى الله، بل عليه أن يعلم «أن نعمته فيما يمنعه من دنياه كنعمته فيما خوله وأعطاه»[٤]، وربما يقصد بذلك أن اختيار الله تعالى للعبد أفضل من اختيار العبد لنفسه.

ولا يعد فقدان النعيم الدنيوي خسارة، بل هو على سبيل الاختيار والابتلاء؛

---

(١) تفصيل النشأتين ص ٣٥- ٣٦.

(٢) نفسه ص ٣٧.

(٣) نفسه ص ٣٨.

(٤) تفسير القاسمي ج ٣ ص ٤٣٤.



إذ قال تعالى: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين﴾ [محمد: ٣١] فإن هذه الآية مشتملة على محن الدنيا كما بين تعالى ما للصابرين عنده بقوله: ﴿وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة﴾ [البقرة: ١٥٥، ١٥٦] أي: الذين إذا أصيبوا بهذه البلايا ﴿قالوا إنَّا لله﴾. أي أننا ملكٌ لله وخلقٌ له، فلا يجب المبالاة بالجوع لأن رزق العبد على سيده، «فإن منع فلابد أن يعود إليه وأموالنا وأنفسنا ملك له، فله أن يتصرف فيها بما يشاء» ﴿وإنا إليه راجعون﴾ في دار الآخرة. فيحصل لنا عنده ما فوته علينا[1].

المشكلة الأخلاقية وكيفية التغلب عليها عند ابن القيم الجوزية (٧٥١هـ)

التعريف بابن القيم:

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حارز المعروف باسم ابن القيم الجوزية ولد عام ٦٩١ هـ بدمشق، وكان شغوفًا بالعلم منذ نعومة أظافره، حريصًا على اقتناء الكتب في اختلاف فروع العلوم والمعارف المطلوبة في عصره، فامتلك مكتبة ضخمة عكف على الاطلاع على محتوياتها ليلا ونهارًا كما يذكر عن ذلك ابن كثير في تاريخه، وقد ترك لنا مؤلفات في شتى فروع العلوم كالفقه وأصوله والكلام والفلسفة والتصوف والسيرة النبوية. لازم أثناء حياته شيخه ابن تيمية وتلقى عنه وتأثر به لا سيما منذ عودته من مصر عام ٧١٢هـ ، وابتداءً من هذا الوقت ارتبط مصيره بمصيره، وكان من نتائج هذا الوفاء أن قاسم أستاذه في كثير من محنه.

ابتلي وسجن بسبب بعض آرائه التي التزم بها شيخه ووقع في نزاع مع بعض الفقهاء والصوفية المعاصرين له، وتوفي سنة ٧٥١ هـ بعد أن أثر طوال حياته تأثيرًا عميقًا في كثير من معاصريه، وترك لنا مؤلفات عديدة يغلب عليها منهج أستاذه من حيث الارتباط بالكتاب والسنة والدفاع عنهما، والدفاع كمنهج أصلي يغني عن اتباع مناهج المتكلمين والفلاسفة والصوفية، وإن مال في كثير من تصانيفه إلى الاتجاه الأخلاقي الصوفي، مع ملاحظة أنه لا يعد صوفيًا بالمعنى الحرفي للكلمة، وإن كان ذا

---

(١) نفسه ج ٢ ص ٣٢٦.

مذهب خاص في الحياة الوجدانية والأخلاقية، وأخذ ينقد بشدة الصوفية المنحرفين عن الطريق الإسلامي الصحيح، البعيد عن منهج القرآن «فالحقيقة والطريقة والأذواق والمواجيد الصحيحة كلها لا تقتبس إلا من مشكاته ولا تستمد إلا من شجرته»[١].

وقد التزم فعلاً في مؤلفاته بهذه القاعدة.

وسنتوخى في هذه الدراسة بيان موقف ابن القيم من المشكلة الأخلاقية ومعاناة الإنسان لهذه المشكلة، مع تتبع آرائه في كيفية التغلب عليها وحلها والطريقة الموصلة إلى السعادة الحقيقية المنشودة.

ومما يساعد على فهم آرائه أن نقف على تحليله لحقيقة الإنسان، وتفسيره لقصة خلق آدم عليه السلام، وشرحه لآثار خلقة الإنسان على أخلاقه بسبب التنازع بين الجانبين المتضادين في النفس البشرية أحدهما يجذبه إلى الرفيق الأعلى من أعلى عليين وجاذب يجذبه إلى أسفل سافلين.

الإنسان على الحقيقة:

إننا لا نستطيع فهم الإنسان وتفسير سلوكه وأخلاقه إلا إذا عرفنا حقيقته، فليس هو الظاهر أمامنا بجوارحه وأعضائه التي تصور فقط الهيكل الخارجي، وإنما حقيقته تكمن في داخله، أي في قلبه، فمن أراد إصلاح أخلاقه فعليه أيضًا البدء بإصلاح قلبه.

والقلب يطلق على معنيين:

أحدهما: أمر حسي وهو العضو اللحمي مجمع الدم.

والثاني: معنوي، وهو لطيفة ربانية رحمانية روحانية لها بهذا العضو تعلق واختصاص، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسانية[٢].

ويقرب إلينا ابن القيم فهم هذا القلب الذي هو الإنسان على الحقيقة فيصوره في شكل ملك عظيم جالسًا على سرير مملكته، يأمر، وينهي، ويولي، ويعزل، وقد

---

(١) مدارج السالكين –ج ١ ص ٧– تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي.

(٢) التبيان في أقسام القرآن: ابن القيم ص ٢٦٣ تصحيح وتعليق طه يوسف شاهين. مكتبة أنصار السنة المحمدية – عابدين مصر ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م.



حف به الأمراء والوزراء والجند، كلهم في خدمته، وإن استقام استقاموا وإن زاغ زاغوا، وإن جنح جنحوا، وإن فسد فسدوا، فعليه المعول، وهو محل نظر الرب تعالى، ومحل معرفته ومحبته وخشيته، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والرضى به، وعنه، والعبودية عليه أولا وعلى رعيته وجنده تبعًا.

ولما خلق القلب للسفر إلى الله والدار الآخرة وحصل في هذا العالم ليتزود منه، افتقر إلى المركب والزاد لسفره الذي خلق لأجله. فأعين بالأعضاء والقوى وسخرت له، وأقيمت له في خدمته لتجلب له ما يوافقه من الغذاء والمنافع ويدفع عنه ما يضره ويهلكه.

لذلك احتاج القلب إلى جنديين:

باطن: وهو الإرادة والشهوة والقوى.

ظاهر: وهو الأعضاء أي آلة الإرادة.

وعلى ضوء حقيقة ابتلاء الإنسان في الدنيا بالشهوة والغضب والشيطان فإن الله تعالى أعانه عليها بجند من الملائكة. بل ما ابتلى بصفة من الصفات إلاّ وجعل لها مصرفًا ومحلاً ينفذها فيه: فبإزاء الحسد جعل له المنافسة في فعل الخير والغبطة عليه والمسابقة إليه.

وبإزاء الكبر جعل له التكبر على أعداء الله تعالى وإهانتهم، وقد قال النبي ﷺ لمن رآه يختال بين الصفين في الحرب «**إنها لمشية يبغضها الله إلا في هذا الموطن**».

وهكذا جعل لكل أحاسيس النفس وإرادات القلب مصارف ومواضع تستعملها بأعمال الحلال.

وإليكم هذه المصارف:

جعل لقوة الحرص مصرفًا، وهو الحرص على ما ينفع كما قال النبي ﷺ «**احرص على ما ينفعك**»، ولقوة الشهوة الزواج، ولقوة حب المال إنفاقه في مرضاته تعالى، ولمحبة الجاه مصرفًا وهو استعماله في تنفيذ أوامره وإقامة دينه ونصر المظلوم وإغاثة الملهوف وإعانة الضعيف وقمع أعداء الله، فمحبة الرياسة والجاه على هذا الوجه عبادة.

وجعل لقوة اللعب واللهو مصرفًا، وهو لهوه مع امرأته أو بقوسه وسهمه أو



تأديبه فرسه «أي التمرين على آلات الحرب وأسلحة القتال في عصرنا الحاضر»[١].

الإنسان ومكانته في الكون:

إذا لخصنا عقيدته المتصلة بالإيمان بالله تعالى وموقفه من قضايا خلق الإنسان والعالم فسنرى أنه تقيد بعقيدة شيخه ابن تيمية، فاعتمد على النصوص الواردة عن الصحابة والتابعين وتابعيهم لإثبات الصفات والأفعال لله تعالى، وهي أدلة الكمال، ويستخدم أحيانًا نفس عبارات شيخه للتعبير عن آرائه، مثل قوله: إن الرسل صلوات الله عليهم لم يخبروا بما تحمله العقول والفطر، والثاني: ما لاتدركه العقول، كالغيوب التي أخبروا بها» فالمنهج الذي يفضله هو اتباع الأنبياء، ومن ثم إبعاد الآراء الفلسفية والكلامية والمبتدعة، وكان من نقاد الأخلاق عند الفلاسفة كما سنرى.

ومن النظر في القرآن الكريم نعرف الله سبحانه ، «ومعرفة الله نوعان:

١- معرفة إقرار. ٢- معرفة توجب الحياء والمحبة له وتعلق القلب به»[٢].

والسالك إلى ربه لابد له من التقرب بالأعمال الظاهرة ثم أعمال القلوب، ويبدو أنه خلص إلى القرب بهذا المعنى من شرح حديث التقرب إلى الله تعالى بالفروض ثم بالنوافل.

أما عن الإنسان فقد اقتضت حكمة الله تعالى خلق آدم عليه السلام من مواد مختلفة: تراب الأرض والماء فأصبحت كالحمأ المسنون، ثم جفت بواسطة الريح فصارت صلصالاً كالفخار، ثم قدر لها الأعضاء وغيرها وأبدع تصويرها وتشكيلها حتى صارت جسدًا متكاملاً كأنه ينطق، إلا أنه لا روح فيه ولا حياة، فلما نفخ الله تعالى فيه نفخة «انقلب ذلك الطين لحمًا ودمًا وعظامًا وعروقًا وسمعًا وبصرًا وشمًا ولسانًا وحركة وكلامًا»[٣].

ويستند ابن القيم في تفضيل آدم على الملائكة إلى عدة أسباب، منها العلم، وأنه خلاصة الوجود وثمرته، وأنه جمع ما فرقه في العالم في آدم «فهو العالم الصغير

---

(١) التبيان في أقسام القرآن: ص ٢٦٤.

(٢) الروح : ابن القيم ص ١٢ ط صبيح ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م.

(٣) الفوائد ص ١١١.الناشر زكريا علي يوسف.



وفيه ما في العالم الكبير»[1].

وبالنظر إلى القرآن، استمد حقيقة الإنسان الذي جعله الله تعالى خليفة في الأرض، لأنه الغاية التي من أجلها خلقت السموات والأرض والشمس والقمر والبر والبحر[2].

وبالنظر أيضًا إلى الحديث النبوي عثر على المزايا التي اختصها آدم وحده، وهي «خلق الله له بيديه، النفخ فيه من روحه، وإسجاد ملائكته له وتعليمه أسماء كل شيء»[3].

ولتتضح لنا محنة الإنسان فإن الشيخ يلجأ كدأبه إلى القرآن الكريم ليستخرج منه المكونات المادية والروحية للإنسان، فيعود بنا إلى خلقه ونشأته.

خلق الإنسان ونشأته:

إن لفظ «الإنسان» في القرآن لا يقصد شخص معين كأبي جهل أو غيره كما يقول كثير من المفسرين في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحًا فملاقيه**﴾؛ لأن القرآن أجل من ذلك، بل الإنسان هو الإنسان من حيث هو من غير اختصاص بواحد بعينه، أي أنه الإنسان المشخص الواقعي الذي يجده الفرد منا في ذاته وفي غيره ، لا إنسان عصر بعينه ولا قارة ولا بلد ولا الإنسان المطلق الذي يتصوره الفلاسفة عادة.

ولهذا فإنه يتتبع السور والآيات التي ذكر فيها الإنسان بالكتاب الكريم وساعدته حصيلته الوفيرة من المعرفة بالتفسير، واطلاعــه على الحديث ومعلوماته الوفيرة في علوم ومعارف عصره، كل هذا شكل منها نظرته لحقيقة الإنسان سواء بتتبع خلق آدم عليه السلام، أو بما اشتملت عليه الطبيعة الإنسانية من خير وشر والصراع الدائب بينهما أخذ يبحث في أصل الخلق الأول من المادة -وهي التراب- والروح، فأصبح الإنسان مضطرًا إلى نوعين من الحياة، حياة بدنه وحياة قلبه وعني أكثر بحياة القلب وما يملأه من معرفة الله تعالى به، وهي معرفة فطرية.

وعندما فضله الله تعالى على باقي المخلوقات وخصه بالخلافة وأمر الملائكة

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ص ٢٠٤ ط المنيرية تحقيق طه يوسف شاهين.

(٢) الفوائد ص ٥٨ الناشر زكريا علي يوسف.

(٣) الروح ص ١٥٥.



بالسجود ففعلوا إلا إبليس أصبح الصراع بينهما دائرًا في الحياة الدنيا، وهي مرحلة انتقال، تتم بها دورة الإنسان ليعود في النهاية إلى المصير المحتوم، فالناس منذ خلقوا لم يزالوا مسافرين، وليس لهم حظ عن رحالهم إلا في الجنة أو النار.

ومن هنا كان من الضروري لبني آدم من يرشدهم -وهم الرسل والأنبياء- المكلفين بمهام علمية وتشريعية وأخلاقية، وخاتمهم محمد ﷺ الذي بعث هاديًا وداعيًا إلى الله وإلى جنته، ومعرفًا بالله ومبينًا للأمة مواقع رضاه، وآمرًا لهم بها ومواقع سخطه وناهيًا لهم عنها ومخبرهم أخبار الأنبياء والرسل وأحوالهم مع أممهم وأخبار تخليق العالم وأمر المبدأ والمعاد، وكيفية شقاوة النفس وسعادتها وأسباب ذلك.

ويرى ابن القيم أن الخلق الفاضلة يمكن اكتسابها ويرسم لنا الطريق.

الخلق مكتسبة:

يعرف ابن القيم الخلق بأنها «هيئة مركبة من علوم صادقة وإرادات زاكية وأعمال ظاهرة وباطنة موافقة للعدل والحكمة والمصلحة وأقوال مطابقة للحق، تصدر تلك الأقوال والأعمال عن تلك العلوم والإرادات، فتكتسب النفس بها أخلاقًا، هي أزكى الأخلاق، واشرفها، وأفضلها»[1].

ويرى ابن القيم أن الصفات الخلقية تكتسب بالمران والجهاد والمثابرة، كالتحلم والتشجع والتكرم ونحوها، وإذا تكلفه المرء واستفاده صار سجية له كما في الحديث عن النبي ﷺ «**ومن يتصبر يصبره الله**»[2]، وكذلك العبد يتكلف التعفف حتى يصير التعفف له سجية، كذلك سائر الأخلاق. وقد عرض لوجهتي النظر المتعارضتين، فالجبريون يرون أن الله سبحانه قد فرغ من الخلق، وعارضهم آخرون فقالوا بل يمكن اكتساب الخلق كما يكتسب العقل والحلم والجود والسخاء والشجاعة والتجارب شاهدة بذلك إذ أن المزاولات -أي مزاولة الخلق المطلوب- تعطي الملكات، أي تصير ملكة لصاحبها، ومعنى هذا أن من زاول خلقًا يريده واعتاده وتمرن عليه صار ملكة له وسجية وطبيعة، فلا يزال الفرد يتكلف التصبر حتى

(١) التبيان في أقسام القرآن ط أنصار السنة المحمدية ص ١٣٥.

(٢) تفسير المعوذتين ص ١٨ المطبعة السلفية.

يصير الصبر له سجية، كما أنه لا يزال يتكلف الحلم والوقار والسكينة والثبات حتى تصير له أخلاقًا بمنـــزلة الطبائع، وقد جعل الله سبحانه في الإنسان قوة القبول والتعلم، فنقل الطبائع إذن عن مقتضياتها غير مستحيل، غير أن هذا الانتقال قد يكون ضعيفًا وقد يكون قويًا بحسب الجهد الخلقي المبذول[١]، وسنرى بعد قليل كيف يرسم طريق هذا الجهاد ويستحثنا على صعود الدرج الأخلاقي بمثابرة وهمة وإصرار لنغير أخلاقنا إلى الأحسن، ونقاوم آثار البيئة والعادة وأوهام الخضوع للطبائع الذميمة، وخير من يعين على ذلك هو الدين لا الفلسفة عن اقتناع بالفارق الكبير بينهما في علاج المشكلة الأخلاقية.

الأخلاق بين الدين والفلسفة:

لتعريف الدين عند ابن القيم أولا أن نعرف العلم الإلهي، كما يراه فأصل العلم هو العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله، كذلك العمل بمرضاته وانجذاب القلب إليه بالخوف والرجاء فيتعين من ذلك أن تصبح أجل المقاصد في الشوق إلى لقائه والتنعم بذكره «وهذا أجل سعادة الدنيا والآخرة، وهذا هو الغاية التي تطلب لذاتها»[٢].

وهكذا لخص الدين كله بمقصوده الاسمى وغاياته العظمى فعرفه بكلمات مختصرة لها دلالات أخلاقية «فالدين كله يدور على أربع قواعد: حب وبغض ويترتب عليهما فعل وترك»[٣] وذلك على التفصيل الذي سيأتي بيانه بعد اعتراضاته على الأخلاق الفلسفية ونلاحظ أنه تأثر فيها بشيخه ابن تيمية.

أما الفلاسفة فقد افتقدوا هذه النظرة المتكاملة للنفس البشرية وما يوجب سعادتها أو شقاوتها، فاعتبروا أن المقصود بالشرائع والعبادات تهذيب أخلاق النفوس وتعديلها لتستعد بذلك لقبول الحكمة العملية والعلمية، إذ إنهم رأوا النفس لها شهوة وغضب بقوتها العملية ولها تصور وعلم بقوتها العلمية فقالوا: وكمال الشهوة في العفة وكمال الغضب في الحلم والشجاعة وكمال القوة النظرية بالعلم والتوسط في جميع ذلك

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ص ١٢- ١٣- مطبعة الإمام.
(٢) المرجع السابق ص ٩٢.
(٣) الروح ص ٢٥٣.





بين طرفي الإفراط والتفريط هو العدل أي بعبارة أخرى دارت تفسيراتهم الأخلاقية حول الغاية من العبادات والشرائع فظنوا في النفس واستكمال قوتها العملية بالعدل.

والحقيقة غير هذا فإنه لا كمال للنفس إلا بتحقيق ما خلقت لأجله ويتلخص في معرفة الله بأسمائه وصفاته، ومعرفة أمره ودينه والتمييز بين مواقع رضاه وسخطه، واستفراغ الوسع في التقرب إليه وامتلاء القلب بمحبته، بحيث يكون سلطان حبه قاهرًا لكل محبة ولا سعادة للعبد في دنياه ولا في أخراه إلا بذلك[١]، وهذا هو مقصود الدين الأسمى الذي يدفع بالعبد إلى الكمالات الأخلاقية.

ونفهم من سياق نقده للنظريات الأخلاقية عند الفلاسفة أنه يعني نظرية الوسط عند أرسطو من قلده من فلاسفة المسلمين، فأخذ ابن القيم يناقش الفكرة من كافة وجوهها، ويخصص بعض السجايا الأخلاقية عندهم بالنقد، ففيما يتعلق بالعفة مثلاً لم يذكروا عن ماذا تكون ولا مقدارها الذي إذا تجاوزه العبد وقع في الفجور وكذلك الحلم لم يذكروا مواقعه ومقداره وأين يحسن وأين يقبح، وكذلك الشجاعة وكذلك العلم لم يميزوا العلم الذي تزكو به النفوس وتسعد به من غيره، بل لم يعرفوه أصلاً وذلك بخلاف الرسل صلاة الله وسلامه عليهم فقد بينوا ذلك غاية البيان وفصلوه أحسن تفصيل، وقد جمع الله ذلك في كتابه في آية واحدة فقال: ﴿**قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينـــزل به سلطانًا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾ [الأعراف: ٣٣] فهذه الأنواع الأربعة التي حرمها تحريمًا مطلقًا لم يبح منها شيئًا لأحد، فالفواحش متعلقة بالشهوة —وتعديل قوة الشهوة باجتنابها- والبغي بغير الحق متعلق بالغضب وتعديل القوة الغضبية باجتنابه -أي الغضب- والشرك بالله ظلم عظيم على الإطلاق، وهو مناف للعدل وفساد العلم يرتبط بالقول على الله تعالى بغير علم وهذه المحرمات المحرمة تحريمًا مطلقًا بخلاف غيرها كالميتة والدم ولحم الخنـــزير فإنها تحرم في حال وتباح في حال[٢].

ويدور نقده أيضًا حول ضرورة العلم والعمل معًا للنفس لا الاقتصار على

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ج ٢ ص ١١٩ ط صبيح ١٣٤١هـ.

(٢) المصدر السابق ص ١٢١.

أحدهما دون الآخر، فإن مجرد العلم ليس بكمال للنفس ما لم تكن مريدة محبة لمن لا سعادة لها إلا بإرادته ومحبته. وإذا افترضنا أنه بمجرد العلم تكمل النفس فإن ما لهم من العلم لا يعد كمالاً للنفس، لأن ما عندهم من العلوم لا تخرج عن كونها إما رياضية أو طبيعية لا كمال للنفس بأحدهما أو بهما معًا، وحتى العلم الإلهي عندهم فإنه باطل عندهم كله لم يوفقوا في إصابة الحق فيه ولو في مسألة واحدة.

أما مقصودهم يعني الفلاسفة في -كمال القوة العملية- فغايته عندهم تعديل الشهوة والغضب أي جلب ما ينفع البدن ويبقى النوع فغايتهم المقصودة والحقيقية هو البدن، والبدن هو آلة النفس فلم يذكروا كمال النفس من حيث الإرادة والعمل بالمحبة والخوف والرجاء.

ننتهي من كل ذلك إلى ما اشترطه ابن القيم في القوتين العلمية والعملية للنفس حتى تتحقق سعادتها على أتم وجه فلابد من غاية نهائية وهدف أسمى يتخطى المراحل المؤقتة التي تجتازها النفس في أدوار حياتها المختلفة مع تجدد أغراضها، فإن عمل الإنسان الاختياري تابع للإرادة، وكل إرادة لابد لها من مراد لنفسه أو مراد لغيره ينتهي إلى المراد لنفسه.

وهذا المراد في النهاية إما أن يكون مضمحلاً فانيا كتحقيق أو جلب منفعة مؤقتة فتزول حينئذ الإرادة بزواله وكأن الجهد المبذول انتهى إلى لا شيء، وإما أن يكون باقيًا غير فان فيجب إذًا أن يكون مراد النفس الذي تكمل بإرادته وحبه وإيثاره باقيًا لا يفنى ولا يزول، وليس ذلك إلا لله وحده، أي العمل ابتغاء مرضاته عز وجل[1].

ولكن كيف نستطيع اكتساب الأخلاق الحسنة ونبذ الأخلاق الرديئة؟ هذا ما يوضحه ابن القيم أثناء حديثه عن خلق الصبر وبيان مكانته في الجهد الخلقي والكفاح المستمر لتقوية الإرادة الخيرة وإضعاف الإرادة الشريرة.

مكانة الصبر في الجهد الخلقي:

مر بنا أن ابن القيم يرى أنه يمكن اكتساب الخلق، فبالرغم من ظروف البيئة وفساد الطباع وعوامل الوراثة والأخلاق الرديئة، فإن الراغب في الرقي الأخلاقي

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ١٢١- ١٢٢.

يستطيع تزكية نفسه وتقويم خلقه بالعزيمة الصادقة والمثابرة المصممة على الفوز بل الكمالات الإنسانية لا تنال إلا بالآلام والمشاق، كالعلم والشجاعة والزهد والعفو والحلم والمروءة والإحسان والصبر.

ويعرِّف ابن القيم الصبر تعريفًا دقيقًا في مجال الأخلاق يربط فيه بين الرغبات النفسية والإرادة فيقول: «والصبر حبس النفس عن السخط بالمقدور، وحبس اللسان عن الشكوى وحبس الجوارح عن المصيبة»[١].

وتحقيق ذلك أن الإنسان بين أمر يجب امتثاله وتنفيذه، ونهي يجب عليه اجتنابه وتركه، ولكن الصبر لازم له، وهو بمثابة عاصم للنفس من التمادي في الشعور النفسي المقبض كالجزع والحزن والخوف واليأس، أو التمادي في الشعور النفسي المضاد أي الفرح والزهو والبطر، كذلك فإنه ضابط للإرادة، ممسك لها عن إتيان الآثام والفواحش فالصبر كالخطام والزمام للنفس ذلك لأن الصبر لا يخلو من نوعين:

أحدهما:

يوافق هوى الإنسان ومراده كالصحة والسلامة والجاه والمال وأنواع الملاذ المباحة، وهو أحوج إلى الصبر فيها حتى لا يركن إليها ويغتر بها فتحمله على البطر المذموم، وحتى لا يبالغ في استقصائها فتنقلب إلى أضدادها، وحتى لا تدفعه نفسه إلى تجاوز الحد فتوقعه في الحرام بعد نيل حظها من الحلال، والمقدرة على الصبر في هذه الأحوال أشد منها في حال المصائب، فصدق القائل «البلاء يصبر عليه المؤمنون والكفار ولا يصبر على العافية إلا الصديقون».

والآخر:

مخالف للهوى وهو بدوره ينقسم إلى قسمين:

أ- **أحدهما**: يرتبط باختياره كالطاعات والمعاصي، فالصبر يحتاج إليه لأن النفس بطبعها تنفر عن كثير من العبادات وتؤثر الكسل والراحة، لا سيما إذا اتفق مع ذلك قسوة القلب ورين الذنب والميل إلى الشهوات ومخالطة أهل الغفلة.

ب- **الثاني**: لا يرتبط باختياره كالمصائب التي لا صنع للعبد فيها كموت

---

(١) الوابل الصيب من الكلم الطيب ص ٢ المنيرية ١٣٧٨هـ.

عزيز أو مرضه أو سرقة مال ونحو ذلك[١].

أما الجزاء على الصبر فيختلف في الحالتين، إذ أن الصبر على الأمور الخارجة عن إرادة العبد لا يكتب لصاحبها أجر ولكن يكفر بها الخطايا، ولا يؤجر العبد إلا على الأعمال الاختيارية، وما تولد منها، وذلك كان صبر يوسف الصديق عليه السلام عن مطاوعة امرأة العزيز، وصبره على ما ناله من ذلك من الحبس والمكروه أعظم من صبره على ما ناله من أخوته لما ألقوه في الجب وفرقوا بينه وبين أبيه وباعوه بيع العبيد.

بمثل هذا التفسير يفتح ابن القيم أمامنا مجالاً فسيحًا في دائرة محاولاته الهادفة للسمو بأخلاقنا، وبذل الجهود الدائبة لتحسينها والارتقاء بها، ويستحثنا على ذلك بيان أخلاق الله تعالى، إذ أنه سبحانه هو الصبور، بل لا أحد أصبر على أذى منه، وقد قيل: إن الله سبحانه أوحى إلى داود «**تخلق بأخلاقي فإن من أخلاقي أني أنا الصبور**»، ويعلق ابن القيم على ذلك بقوله: «والرب تعالى يحب أسماءه وصفاته ويحب مقتضى صفاته وظهور آثارها في العبد فإنه جميل يحب الجمال، عفو يحب أهل العفو، كريم يحب أهل الكرم، عليم يحب أهل العلم وتر يحب أهل الوتر قوي والمؤمن القوي أحب إليه من المؤمن الضعيف، صبور يحب الصابرين، شكور يحب الشاكرين، وإذا كان سبحانه يحب المتصفين بآثار صفاته فهو معهم بحسب نصيبهم من هذا الإنصاف، فهذه المعية الخاصة عبر عنها بقوله: «**كنت له سمعًا وبصرًا ويدًا ومؤيدًا**»[٢].

ومع وضعه هذه الغاية العظمى والهدف الأسمى، فإنه يرسم الطريق ويخطط معالم الوصول عندما يحلل ويشرح طبيعة الإرادة الإنسانية، إذ لا عذر للمرء في اختيار الرذائل ومكابدة آلام الخطايا حيث الأسف والندم؛ لأن الإرادة صالحة للضدين، فاختيار أحد الطريقين على الآخر من مسئوليته، ويتم بحريته، فالعبد هو المستجيب المريد الفاعل حقيقة إذ لا سلطان لأحد على إرادته الحرة المختارة، وآية ذلك أيضًا حديث الرسول ﷺ «**بعثت داعيًا ومبلغًا وليس إلي من الهداية شيء،**

---

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ص ٥٠- ٥٣.

(٢) عدة الصابرين ص ٣٦- ٣٧.

وبعث إبليس مزينًا ومغويًا وليس إليه من الضلالة شيء»[١].

ويظل الإنسان طوال حياته -مع الكفاح في تقوية الإرادة والخير وإضعاف الإرادة الشريرة- مؤملاً في غفران الله تعالى، مستغفرًا من ذنوبه، عائدًا إلى الله تائبًا نادمًا مصممًا على الكف عما يغضبه يحدوه الأمل والرجاء، فقد كان عمر رضي الله عنه مع منـــزلته في الصحبة والإيمان والعدل ومكارم الأخلاق يقول في دعائه «اللهم إن كنت كتبتني شقيًا فامحني واكتبني سعيدًا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت»[٢].

وتظهر العزيمة الصادقة كأظهر ما تكون في خلق الصبر، وهو إن كان شاقًا كريهًا على النفوس فتحصيله ممكن، ويتركب من العلم والعمل فمنهما تركب جميع الأدوية التي تداوى بها القلوب والأبدان.

ويتلخص منهاج ابن القيم في طريق هذا الجهاد الخلقي بتقسيمه إلى قسمين:

أحدهما علمي:

وهو إدراك ما في المأمور من الخير والنفع واللذة والكمال، وإدراك ما في المحظور من الشر والضر والنقص.

الثاني عملي:

أي العزيمة الصادقة والهمة العالية والنخوة والمروءة الإنسانية، وبذلك يكون مصارعة باعث العقل والدين لباعث الهوى والنفس، وككل متصارعين أرادا أن يتغلب أحدهما على الآخر، فالطريق فيه تقوية من أراد أن تكون الغلبة له ويضعف الآخر كالجاه مع القوة والمرض سواء.

وهذه القاعدة العامة لعلاج أمراض النفوس، ولكنه يولي عناية خاصة لطرق علاج داء الشهوات المحرمة الذي يصبح هينًا سهلاً إذا ما اتبع الإنسان طرق العلاج الآتية:

الأول: أن ينظر إلى مادة قوة الشهوة فيجدها من الأغذية المحركة للشهوة فيقللها أو يمتنع عن تناولها فإذا لم تنحسم فعليه بالصوم فإنه يضعف مجاري الشهوة ويكسر حدتها.

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ط الخانجي سنة ١٣٢٣هـ.

(٢) شفاء العليل ص ٩٠.

الثاني: أن يجتنب محرك الطلب وهو النظر فالحديث «**النظر سهم من سهام إبليس**» فإن نصبت قلبك غرضًا فيوشك أن يقتله سهم من تلك السهام المسمومة.

الثالث: تسلية النفس بالمباح المعوض عن الحرام.

الرابع: التفكر في المفاسد الدنيوية المتوقعة من قضاء هذا الوطر[١].

وبعد:

فقد وضح لنا كيف حل المعضلة الأخلاقية بعد بيان أصل الإنسان ودوره ومصيره ثم ربطه بالطريق إلى الله تعالى بواسطة معرفته وعبادته ومحبته عز وجل.

وإذا شئنا أن نتابعه في تصوره للدورة التي يستغرقها الإنسان في حياته فإنها تبدو هكذا:

عند بدء الخلق ، فطر الإنسان على معرفة ربه، ولذا فإن دور الأنبياء عليهم السلام هو تذكرته بالميثاق الذي أخذه الله تعالى عليه حينذاك، وعندما فضله على باقي المخلوقات وخصه بالخلافة، وأمر إبليس بالسجود له فأبى، زين له الأكل من الشجرة المنهي عنها، فأخرج آدم عليه السلام من الجنة وما زالت «تلك الأكلة تعاوده حتى استولى داؤه على أولاده، فأرسل اللطيف الخبير الدواء على أيدي أطباء الوجود ﴿**فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى**﴾ [طه: ١٢٣]»[٢].

وتظل المعارك دائرة مع إبليس ميدانها النفس، والجيوش الإسلامية كلها تحت لواء الإرادة الإنسانية لو طلبها واستخدمها «أمراء هذا الجيش ومقدموه وعساكره -شعب الإيمان المتعلقة بالجوارح- وهي العبادات وشعبه الباطنة المتعلقة بالقلب»[٣].

ويلفت نظرنا أن استخدامه لفظي الجيش والجيوش لم يكن من قبيل الاستعارة أو التشبيه البليغ فحسب، بل إن ابن القيم يعني اختيار ألفاظه ليدلل على تصوره لهذه المعركة الفعلية الدائرة حقيقة -لا مجازًا- فيقول لخائر العزم المنصرف إلى اللهو، «الحرب قائمة وأنت أعزل؟» ليستحثه على الجهد الأخلاقي والحرص على نجاته في

---

(١) عدة الصابرين ص ٤٢- ٤٣.

(٢) الفوائد ص ٦٠.

(٣) الروح ص ٢٢٧.



هذه المعركة المصيرية التي يترتب عليها في النهاية إما جنة وإما نار.

إذن هي حرب طاحنة، وهي لا تزال سجالاً ودولاً، إلى أن يستولي أحدهما على الآخر[١].

ولكي ينتصر الإنسان لابد له من علم يقيني وعقيدة راسخة، هي معرفته أن الجنة موطنه الأصلي، وأن أسمى ما فيها هو رؤية الله عز وجل، حيث يعود الإنسان الظافر إلى ربه محافظًا على ما في قلبه من كنوز الإيمان والتوحيد والإخلاص والمحبة والتعظيم والمراقبة[٢].

ومما يساعد الإنسان على الاحتفاظ بهذه الكنوز، دوام النظر والاستدلال بالآيات العيانية المتمثلة في خلق العالم والإنسان نفسه، والآيات القولية السمعية المتلقاة بالوحي عن طريق الأنبياء والرسل فقد نوع سبحانه الأدلة الدالة عليه، وتنوع أفعاله ومفعولاته من أعم الأدلة على ربوبيته[٣].

ولابد أن يصاحب العلم العمل، أي الحركة الإرادية الدائبة المتجهة إلى الله تعالى في أنشطة الإنسان كلها معبرة عن الإخلاص وصدق النية.

ولا حجة لأحد بعد أن حقق الأنبياء والرسل النجاح الكامل من قبل، فهم القدوة في سلوك الطريق إلى الله تعالى بما لا قوه في الدنيا من الصعاب والأهوال وقد بلغوا الذروة في ابتلاءاتهم فنجحوا وصاروا قدوة للطائعين، وسيصيرون حجة على العاصين يوم القيامة. ولذلك فلا حجة لأحد أمام الله تعالى، لأن إرسال الرسل وإنزال الكتب نوع من الإلزام للبشرية وهو نوع فريد من الإلزام الخلقي، وهنا نجد كلمات ابن القيم تكاد تقفز فوق الأسطر معبرة عن سخطه وألمه، ناهيًا على اللاهين اللاعبين ضعف العزيمة وخور الإرادة «**أين أنت والطريق؟ طريق تعب فيه آدم، وناح لأجله نوح - ورمي في النار الخليل، واضطجع للذبح إسماعيل، وبيع يوسف بثمن بخس، ولبث في السجن بضع سنين، ونشر بالمنشار زكريا، وذبح الحصور يحي، وقاسى الضر أيوب، وزاد على المقدار بكاء داود، وسار مع الوحش عيسى، وعالج**

(١) الفوائد ص ٥٤.
(٢) الوابل الصيب من الكلم الطيب ص ١٨.
(٣) طريق الهجرتين وباب السعادتين ص ١٥٢ المنيرة سنة ١٣٥٧هـ.

الفقر وأنواع الأذى محمد ﷺ»[١].

لهذا كله، فابن القيم يؤكد حرية الإرادة -الركن البارز في المشكلة الأخلاقية- على النحو التالي:

حرية الإرادة الإنسانية:

لم يكن ابن القيم فريدًا في إثبات هذه الحرية، فقد أثبت علماء الإسلام حرية الإرادة الإنسانية كدعامة من دعامات الأخلاق ومسئولية الإنسان عن أفعاله ، ولعل أفضل ما نستهل به هذا الموضوع، هو إجابة السؤال الذي وجه إلى جعفر الصادق رضي الله عنه حيث سئل عن قول الله تعالى: ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا ترجعون**﴾ [المؤمنون: ١١٥] لِمَ خلق الخلق؟

فأجاب: «لأن الله كان محسنًا بما لم يزل فيما لم يزل، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه وكان غنيًا عنهم، لم يخلقهم لجلب منفعة ولا لدفع مضرة، ولكن خلقهم وأحسن إليهم فأرسل إليهم الرسل ليفصلوا بين الحق والباطل فمن أحسن كافأه بالجنة ومن عصى كافأه بالنار».

ويشرح ابن القيم أنواع الابتلاءات التي يتعرض لها الإنسان أثناء حياته في الدنيا محصيًا الآيات القرآنية الدالة عليها.

ويذكر أن الله سبحانه وتعالى ابتلى العباد بالنعم كما ابتلاهم بالمصائب، وأن ذلك كله ابتلاء فقال ﴿**ونبلوكم بالشر والخير فتنة**﴾ [الأنبياء: ٣٥].

وقال ﴿**فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن * وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن**﴾ [الفجر: ١٥، ١٦][٢].

وقال: ﴿**إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا**﴾ [الكهف: ٧]. وقال: ﴿**الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا**﴾ [الملك: ٢]. وقال: ﴿**وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا**﴾ [هود: ٧].

---

(١) الفوائد: ص٣٧.

(٢) في تفسير ابن القيم الآية قال الله تعالى: ﴿**كلا**﴾.

كلا: أي ليس الأمر كما يقول الإنسان بل قد ابتلى بنعمتي وأنعم ببلائي.



فأخبر سبحانه أنه خلق العالم العلوي والسفلي وقدر أجل الخلق، وخلق ما على الأرض للابتلاء والاختبار، وهذا الابتلاء إنما هو ابتلاء صبر العباد وشكرهم في الخير والشر والسراء والضراء..[1].

كذلك وردت الأحاديث الكثيرة في بيان ما يقابله المؤمن في حياته من ابتلاءات طوال عمره، ومنها:

عن صهيب الرومي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**عجبًا لأمر المؤمن أن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له**» رواه مسلم.

عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: يا رسول الله أي الناس أشد بلاء؟ (أي محنًا وشدائد).قال: «**الأنبياء والأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه صلبًا اشتد بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ابتلاه الله على حسب دينه، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يمشي على الأرض وما عليه خطيئة**» رواه ابن ماجه وابن أبي الدنيا والترمذي وقال حديث حسن صحيح.

والعبد المؤمن يداوم شكره على النعم وصبره على البلاء حتى يجتاز طريق الدنيا ويعود إلى الجنة –موطنه الأصلي كوعد الله تعالى إياه «فإنه ما حرمه –عز وجل– إلا ليعطيه، ولا أمرضه إلا ليشفيه، ولا أفقره إلا ليغنيه، ولا أماته إلا ليحييه، وما أخرج أبويه من الجنة إلا ليعيدهما إليها على أكمل وجه. كما قيل: يا آدم لا تجزع من قولي لك اخرج منها، فلك خلقتها وسأعيدك إليها».

موقف الإنسان:

الإنسان إذن أمام هذه الحقيقة لا يملك فرارًا، فهو بين أمر يجب عليه امتثاله وتنفيذه، ونهي يجب عليه اجتنابه وتركه، والصبر مع هذين الطرفين لازم ولا يخلو من نوعين:

أحدهما: يوافق هواه ومراده كالصحة والسلامة والجاه والمال.

والآخر: المخالف للهوى وهو على شكلين، كما شرحنا عند تناول خلق الصبر.

أ– يرتبط باختياره كالطاعات والمعاصي، وعليه يترتب الأجر.



(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين : ابن القيم ص ١٢٥ (مطبعة الإمام).

ب- لا يرتبط باختياره كالمصائب، وبها تمحى السيئات أو ترفع الدرجات ولكن الثابت أن الإنسان لا يملك منح نفسه القدرات والمزايا الجبلية كالذكاء والصحة والأنوثة أو الذكورة، ولا يملك اختيار أبويه فيرث عنهما مواهب وسمات معينة دون الأخرى، ولا انتخاب الزمان الصالح ليعيش فيه ولا البيئة الصالحة ليمضي فيها طفولته. هذه كلها أمور لا يملكها الإنسان وخارجة عن نطاق اختياره وليس مسئولاً عنها[1].

ولكن المتعللين بالقدرة على أفعالهم الإنسانية يحتجون بآيات قرآنية يختارونها وفق أهوائهم، كقول الله تعالى: ﴿**يضل من يشاء ويهدي من يشاء**﴾ [فاطر: ٨].

وهذا الاحتجاج سرعان ما يدحض أمام النظرة القرآنية لآيات أخرى تخير الإنسان بين فعلين، كقوله عز وجل: ﴿**إنا هديناه السبيل إما شاكرًا وإما كفورًا**﴾ [الإنسان: ٣].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها**﴾ [الشمس: ٧، ٨].

والقرآن يفسر بعضه بعضًا، وهذا التفسير هو أدق التفاسير الذي يلجأ إليه العلماء لأن القرآن الكريم ميسر لكل ذي بصر وبصيرة. ﴿**ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر**﴾ [القيامة: ١٧].

وبهذا الفهم يصبح تفسير الآية الأولى واضحًا لا لبس فيه؛ إذ معناها أن إضلال الله لشخص لأنه آثر الغي على الرشاد فأقره الله على مراده وتمم له ما يبغي لنفسه قال تعالى: ﴿**فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين**﴾ [الصف: ٥].

إذن، فمعنى قوله تعالى: ﴿**يضل من يشاء**﴾ لا يعارض، وقوله: ﴿**وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه**﴾ [البقرة: ٢٦، ٢٧] كذلك الحال في قوله تعالى: ﴿**يهدي من يشاء**﴾، وعلينا النظر إلى قيمة الإرادة الإنسانية في ضوء قول الله تعالى وهو يتكلم عن إرادته ﴿**قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب**﴾ [الرعد: ٢٧، ٢٨].

ثم يأتي دور مناقشة المحتجين بالأحاديث النبوية، وربما يقع أكثرهم على الحديث الآتي ويفسرونه خطأ بأنه يدل على الجبر ونفي حرية الإرادة الإنسانية.

والحديث: «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة، قالوا يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق

---

(١) تعريف عام بدين الإسلام، للشيخ علي الطنطاوي ص١٣١، ١٣٢ دار الرائد ١٣٩٥هـ.

له فأما من كان من أهل السعادة فيصير لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فيصير إلى عمل أهل الشقاوة. ثم قرأ: ﴿**فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكَذَّبَ بالحسنى فسنيسره للعسرى**﴾ [(١)].

أما العلم السابق لله تعالى فيفسره بالآيات الآتية:

قال تعالى: ﴿**وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه**﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقال: ﴿**أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين**﴾ [آل عمران: ١٤٢].

وقوله: ﴿**ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم**﴾ [محمد: ٣١].

وفيما يتصل بالعلم الإلهي السابق، نعود للآية الأولى التي ورد فيها ﴿**إلا لنعلم**﴾ فروى عن ابن عباس في قوله ﴿**إلا لنعلم**﴾ أي: (لنرى) وروى لنميز. وكذلك قال عامة المفسرين: (إلا لنرى ونميز)، وكذلك قال جماعة من أهل العلم، قالوا: لنعلمه موجودًا واقعًا بعد أن كان قد علم أنه سيكون ولفظ بعضهم، قال: العلم على منـــزلتين- علم بالشيء قبل وجوده وعلم به بعد وجوده- والحكم للعلم به بعد وجوده لأنه يوجب الثواب والعقاب.

قال: فمعنى قوله «لنعلم» أي لنعلم العلم الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب، ولا ريب أنه كان عالمًا سبحانه بأنه سيكون، لكن لم يكن المعلوم قد وجد[(٢)].

ولا يشكل علم الله تعالى السابق ضغطًا أو إجبارًا على إرادة الإنسان.

---

(١) ويقول ابن القيم (فاتفقت هذه الأحاديث ونظائرها على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه، بل يوجب الجد والاجتهاد ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال: ما كنت أشد اجتهادًا مني الآن، وهذا مما يدل على جلالة فقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم) شفاء العليل ص ٢٥. ويقول الشيخ محمد الغزالي: وهذا الحديث -للبصر النافذ- لا لبس فيه (عقيدة المسلم ص ١٤٠).

(٢) الرد على المنطقيين: ابن تيمية ص ٤٢٦س ط لاهور ١٣٩٦هـــ - ١٩٧٦.دار ومكتبة الشركة الجزائرية ١٩٦٨.

آراء الإمام عبد الحميد بن باديس في الأخلاق

التعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس:

ولد ابن باديس في ديسمبر سنة ١٨٨٩ وتلقى تعليمه أولا بحفظ القرآن الكريم فأتمه وهو في السنة الثالثة عشرة من عمره[١]، وأخذ مبادئ العربية ومبادئ الإسلام عن الشيخ حمدان الونيسي، ثم تلقى الدراسة الابتدائية بمدينة قسنطينة والثانوية بجامع الزيتونة حيث درس من عام ١٩٠٨ إلى عام ١٩١٢ (وتوفي رحمه الله تعالى سنة ١٩٤٠م).

وخاض الإمام في مجالات مختلفة تعليمية وصحفية واجتماعية وسياسية محاولا تحرير بلده من الاستعمار الفرنسي، وإحياء الإسلام في نفوس الجزائريين بعد أن حاولت فرنسا نزع العقيدة الإسلامية من النفوس وسط حملة تغريب ضارية لم تجد لها في التاريخ مثيلاً.

ونجح ابن باديس بمنهجه الإصلاحي المستمد من الإسلام في إنقاذ بلاده وإعادة شخصيتها وكيانها فحق اعتبار ذلك بمثابة **معجزة القرن العشرين**[٢].

وقد اتخذ هذا الإمام الكبير من الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح دليلاً ومرشدًا في منهجه وأعماله كلها سيتضح لنا بعد قليل، وقد خلف لنا رحمه الله تجارب عظيمة في الإصلاح الأخلاقي والاجتماعي والسياسي.

آراء الإمام عبد الحميد بن باديس في الأخلاق[٣]

منهجــه:

من الممكن أن نلخص المنهج الذي اتبعه الإمام عبد الحميد بن باديس من

(١) ابن باديس حياته وآثاره، عمار الطالبي ج ١ ص ٧٤.

(٢) الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية. د. محمود قاسم (الإمام عبد الحميد بن باديس) ص ١٤ ط دار المعارف بمصر ١٩٦٨.

(٣) قام الأستاذ الدكتور محمود قاسم -رحمه الله تعالى- بدراسة شاملة لسيرة هذا الإمام الجليل، ومنهجه في الإصلاح، وفكره السياسي، وفلسفته، مع دراسة مقارنة بينه وبين الماتريدي وابن رشد في فكرة السببية، ونشر بعض النصوص من تفسير الإمام للقرآن الكريم (ينظر كتاب الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية -ط دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨ للدكتور محمود قاسم).

الكلمة الموجزة التي ألقاها بجمعية التربية والتعليم عام ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩م بقوله: (لم لا نثق بنفوسنا، وقد أعطانا الله عقولا ندرك بها؟ وقد أعطانا من هذا الدين الإنساني، ومن هذا الدين العقلي والروحي ما يكمل عقولنا ويهذب أرواحنا، أعطانا منه ما لم يعط لغيرنا، لنكون قادة وسادة وأعطانا وطنًا شاسعًا مثل ما لغيرنا، فنحن إذن شعب عظيم يعتز بدينه، يعتز بلغته، يعتز بوطنه يستطيع أن يكون في الرقي واحدًا من هذه الشعوب..)[١].

كان معتزًا بالإسلام لأنه لا سبيل إلى الناس في دنياهم وأخراهم ومغفرة خالقهم ورضوانه إلا بالعمل بما أمر به والانتهاء عما نهى عنه، وذلك مصداقًا لقوله تعالى ﴿**قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين**﴾ [يوسف: ١٠٨]، ويفسر الإمام هذه الآية بأن الله خلق محمدًا ﷺ أكمل الناس وجعله قدوتهم وفرض عليهم اتباعه والاقتداء به، وقد بين سبيله بثلاثة أشياء (الدعوة إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين)[٢].

وفي عبارة موجزة يعبر لنا عن مفهوم الدين عنده، فالدين كله (عقيدة بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالجوارح الظاهرة والباطنة)[٣].

إنه يتمسك بالقرآن للإصلاح في كافة المجالات، ومنها الأخلاق فقد بين لنا مكارم الأخلاق ونفعها ومساوئ الأخلاق وضررها، ولكن المسلمين لم يستمسكوا بهذا الأصل وانصرفوا إلى مناهج أخرى، فمنهم من اندفع إلى التصوف الأعجمي واعتبروا إياه عنوانًا على السلوك القويم، بينما الحقيقة أنه مختلط بتراث أمم وثنية، أي أن المسلمين انصرفوا عن الأخلاق التي بينها القرآن، والتي لا تدانيها أخلاق أي دين آخر أو أي مذهب فلسفي، ووضعوا أوضاعًا من عند أنفسهم واصطلاحات مخترعة ابتعدوا بها عن الحقيقة السمحة، وأدخلوا من النسك الأعجمي ما هو بعيد كل البعد

---

(١) الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية: الإمام عبد الحميد بن باديس. (د.محمود قاسم) ص ٦٣.
(٢) تفسير ابن باديس ج ١ ص ١٧٤.
(٣) العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية: ابن باديس ص ٥٣ مكتبة الشركة الجزائرية رواية وتعليق محمد الصالح رمضان ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦م.

عن روح الإسلام، بل معارضة القرآن بها[١].

فمرد خطأ الصوفية في منهجهم الالتجاء إلى مصادر ثقافية ودينية أجنبية والاستناد إلى قواعد أخلاقية غريبة عن الإسلام، كما أخطأ المتكلمون أيضًا عندما لم يستمدوا العقائد من القرآن، وهي سهلة قريبة في متناول عامة المسلمين، فكأنما -هجروا القرآن- إلى عباراتهم الاصطلاحية الصعبة(وقد كان من نتيجة هذا ما نراه اليوم في عامة المسلمين من الجهل بعقائد الإسلام وحقائقه)[٢].

إنه يؤمن بأن الحقيقة القرآنية متكاملة (تشمل الحياة الأخلاقية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، أو ما يعبر عنه بالدين والدولة أو الدنيا، وليس الإسلام كالمسيحية التي اهتمت اهتمامًا بالغًا بالإصلاح الروحي، وأهملت النظام الاجتماعي، وهو ما أراد بعض الناس أن يطبقه على الإسلام أيضًا)[٣].

كما اعترض الإمام ابن باديس على طريقة المسلمين في تلقي القرآن وحفظه دون تطبيقه، فإن هذه الطريقة مخالفة لطريقة السلف حيث استخدموا عقولهم لفهمه، واستعملوا هممهم العالية لنشره وتعميمه (فإن القرآن لا يأتي بمعجزاته، ولا يؤتي آثاره في إصلاح النفوس إلا إذا تولته بالفهم عقول كعقول السلف، وتولته بالتطبيق العملي نفوس سامية وهمم بعيدة، كنفوسهم وهممهم)[٤].

هكذا فهم إمامنا رسالة القرآن، وكان هذا الفهم حجر الزاوية في منهجه الإصلاحي، لتخليص عقائد المسلمين من الشوائب، وأخلاقهم من تأثيرات التصوف، والأخذ بيدهم في الارتقاء والتقدم. ويعتبر أن الشرع كله متوجه إلى إصلاح النفوس، فصلاح الإنسان وفساده يقاس بصلاح نفسه وفسادها مستشهدًا بقول الله تعالى: ﴿**قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها**﴾ [الشمس: ٩، ١٠] فعارض بذلك المدرسة الاجتماعية التي تضع في المقدمة تغير المؤسسات الاجتماعية، وتفترض أن الإنسان صار إلى ما صار إليه نتيجة عوامل مختلفة، وهو مع مناداته

---

(١) الإمام عبد الحميد بن باديس: د. محمود قاسم ص ٥٤.

(٢) تفسير ابن باديس ج ١ ص ٢٧٢.

(٣) مقدمة التفسير: عمار الطالبي ج ١ ص ١٠٠.

(٤) الإمام ابن باديس: د. محمود قاسم (النص الأول من تفسير الإمام) ص ١٢٠.



بالإصلاح في ميادين الاقتصاد والاجتماع أيضًا، إلا أنه يرى أنه ينبغي البدء بالإنسان، ولهذا فإن العامل الأخلاقي هو الأساس في كل إصلاح عند ابن باديس بينما تجعله المدرسة الأخرى متأخرًا عن المسائل المادية، ومن المهم أن ندرك -كما فعل الدكتور عمار الطالبي في دراسته لمنهج الإمام الجزائري- أن كون النفس هي أساس الإصلاح ليس معناه التأمل والانقطاع عن الحياة، فإن هذا التصور كان بعيدًا تمامًا عن الفكر الباديسي، لأن ميزته العقلية (أنه يجمع بين الفكر والعمل، بين النظر والتطبيق، وهي ميزة النفوس القوية، وطبيعة المفكرين المؤمنين)[1].

وكان معارضًا لمنهج الفلاسفة كابن سينا وأمثاله (الذين يحاولون تطبيق العبارة الإسلامية على الفلسفة اليونانية والآراء الأفلاطونية)[2] ويقارن بينهم وبين الفقيه المغربي ابن العربي مادحًا إياه، فيصفه بأنه حكيم إسلامي وفقيه قرآني وعالم سني، ويوضح منهجه بأنه لا يبني أنظاره إلا على أصول الإسلام ودلائل الكتاب والسنة.

المفهومات الأخلاقية:

من الضروري أن نتعرف أولا على معاني ألفاظ كثيرة يستخدمها الإمام ابن باديس مثل القلب، الروح، النفس، العقل، وسنحاول بيان المفهومات التي تناسب علم الأخلاق، وذلك تمهيدًا للحديث عن مذهبه في الأخلاق.

يبدو من سياق آرائه أنه جعل القلب أساس الحياة الأخلاقية. وقد ذكر القلب كثيرًا في القرآن الكريم، فإذا فاجأنا إلى استطلاع حكيم أخلاقي سابق عليه، وهو الراغب الأصفهاني لعثرنا على معنى القلب عنده، فالمراد بالقلب (في كثير من الآيات: العقل والمعرفة)[3]، ومن هنا نفهم قول العالم الجزائري المسلم (إن إطلاق لفظ الفؤاد والقلب على العقل مجاز مشهور)[4]، أما القوى النفسية فهو في الغالب يقصد بها الانفعالات والهواجس، لأنه يقسم النفوس البشرية إلى ثلاثة أقسام، قسم

(١) مقدمة التفسير: د. عمار الطالبي ص ١٠٢.

(٢) تفسير ج ١ ص ٤٦٠.

(٣) تفسير القاسمي ج ٢ ص ٤١.

(٤) تفسير ابن باديس ج ١ ص ٢٦٦.



يصدر عنه الضرر ويعمله، وقسم لا يريد الخير فيسعى في سلبه وانتزاعه وهو شر من الأول، والقسم الثالث وهو الأعظم خطرًا لأنه (يوسوس بكلمة السوء مزينة الظاهر مغطاة القبح حتى تستنـــزل صاحبها إلى الهلاك)(١). هذا إن كان القلب شريرًا خاليًا من دواعي العلم والإيمان، أما إذا كان محصنًا بالإيمان فحينئذ يصبح مجلى العقول فلا يستطيع الوسواس له نقبا(٢).

والنفس الكريمة هي التي كملت بمحاسن الأخلاق التي بها كمال النفوس(٣) ووسيلتها إلى ذلك التحلي بعقائد الإسلام في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر كله، وتذوق حلاوتها، فتتكون لها منها (إرادة قوية في الفعل والترك تملك بها زمامها، تلك الإرادة التي لا تكون إلا عن عقيدة راسخة)(٤).

إن للنفس إذن عند ابن باديس معنى أعم من القلب، ولكن نظرًا لأهمية القلب فإنه يعبر به عن النفس على طريق المجاز.

إن المكلف المخاطب من الإنسان هو نفسه، ويسري عليها ما يسري على البدن من صحـــة ومرض، فكما أن صحة البدن هو اعتدال مزاجه وقيام أعضائه بوظائفها، ومرضها هو تعطيل أعضائه وضعفها وعجز بعضها أو كلها عن القيام بوظائفها، الأمر كذلك أيضًا بالنسبة للنفس من حيث اعتلالها ومرضها، وطريقة علاجها وتقويمها، فعلاج البدن بالدواء (وإصلاح النفس بمعالجتها بالتوبة الصادقة وإفساد البدن بتناول ما يحدث به الضرر، وإفساد النفس بمقارفة المعاصي والذنوب)(٥).

واستنادًا إلى الآيات والأحاديث يقدم لنا الأدلة على صحة ما يذهب إليه، ففي قوله تعالى: ﴿**قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها**﴾ [الضحى: ٩، ١٠] دليل على أن رقي الإنسان وانحطاطه برقي نفسه وانحطاطها. والحديث «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**».

(١) نفسه ص ١٢١.
(٢) نفسه ص ١٢٦.
(٣) نفسه ج ١ ص ٣٠١.
(٤) نفسه ج ١ ص ١٣٢- ١٣٣.
(٥) تفسير ابن باديس ج ١ ص ٢٣١.



ويمضي معلقًا على هذا الحديث فيقول (وليس المقصود من القلب مادته وصورته، وإنما المقصود النفس الإنسانية المرتبطة به، وللنفس ارتباط بالبدن كله، ولكن القلب عضو رئيسي في البدن ومبعث دورته الدموية على قيامه بوظيفته تتوقف على صلاحية البدن لارتباط النفس به فكان حقيقيًا لأن يعبر به عن النفس على طريقة المجاز)[١].

والحياة الأخلاقية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالقلب بمعنى النفس، فإن الصلاح يتم بالعقائد الحقة والأخلاق الفاضلة - أي بصحة العلم وصحة الإرادة- وتبنى الأعمال على العقائد والأخلاق، ولذا فعلينا في رأيه أن نوجه الاهتمام الأعظم لتربية أنفسنا وتربية غيرنا ووسيلتنا (تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق، فالباطن أساس الظاهر)[٢].

وأشار الإمام إلى الغرائز دون تفصيل، ففي تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونئا بجانبه وإذا مسه الشر كان يَؤُسَا**﴾ [الإسراء: ٨٣] يذكر أنه في النوع الإنساني غرائز غالبة عليه لا يسلم منها إلا من عصمه الله أو وفق إلى الإيمان والعمل الصالح، ورأى أن في هذه الآية بيان الإعراض عن النعمة واليأس من الرحمة (فليحذر المؤمن من هذين الوصفين الذميمين والعمل على اجتنابهما واجتثاثهما من أصلهما[٣]، وقد أوضح القرآن الكريم بياناً لكثير من الغرائز للتحذير من شرها والتنبيه على سوء مغبتها، منها أيضًا محبة الإنسان نفسه. والناحية النافعة في هذه المحبة هو جلب للنفس حاجتها ودفع عنها ما يضرها والسعي في تكميلها، ولكنها من ناحية أخرى هي مدخل من أعظم مداخل الشيطان، فيحسن للإنسان أعماله (وهو لمحبة نفسه يحب أعماله ويغتر بها فيذهب مع هواه في تلك الأعمال على غير هدى ولا بيان فيهلك هلاكًا بعيداً، والوقاية من هذا الهلاك هو أن يزن الإنسان أعماله بميزان الشرع لا سيما إذا ما اشتدت رغبته في أمر تدعو إليه نفسه، فعليه أن

(١) نفسه ج ١ ص ٣٣٧.
(٢) نفسه ج ١ ص ٣٣٩.
(٣) نفسه ج ١ ص ٣٣٧.



يتهم إياها»[١].

وفي علاجه لموضوع الغرائز يضع العلاج لها، وينبه إلى إمكان السيطرة عليها بحيث تجلب النافع وتدفع الضار، ووسيلته إلى ذلك هو عقائد الإسلام التي تتكون منها إرادة قوية في الفعل والترك تملك بها زمام النفس[٢].

إن الخلق إذن عند الإمام قابل للتعديل والتحسين حتى يصير ملكة نفسه، إذ يعرف الخلق بأنه (الملكة النفسية التي تصدر عنها الأعمال)[٣].

ومصدره في بيان الأخلاق هو القرآن الذي جاء موضحًا الأخلاق الصحيحة وعظيم نفعها وحسن عاقبتها، ومبينًا الأخلاق الفاسدة وسوء أثرها وقبح مغبتها، فجاء مصححًا للعقائد مقومًا للأخلاق وبهما سلامة الأرواح وكمالها. إن فيه شفاء للفرد والجماعة بما شرع من أصول العدل وقواعد العمران ونظم التعامل وسياسة الناس. فبالإجمال تضمن شفاء العقائد والأخلاق -وهما أساس الأعمال- والمجتمع. هذه الثلاثة لا تكاد تخلو آيات القرآن من معالجتها وبيان ما هو شفاء لها ولا شفاء لها إلا بالقرآن وبيان النبي ﷺ راجع إلى القرآن، ومن طلب شفاءها- أي أمراض العقول والنفوس- في غير القرآن فإنه لا يزيدها إلا مرضا، ويضرب على ذلك مثلا بالأمم الغربية التي امتلأت بالجنايات والفضائح المنكرة بالرغم من سجونها ومشانقها ومحاكمها، بينما بعض الممالك الإسلامية التي داوت الأمراض بالقرآن قد استقرت فيها السكينة بلا سجون ولا مشانق.

التربية الأخلاقية:

قلنا في بداية هذا الحديث إن الإمام ابن باديس يرى أنه ينبغي البدء بالإنسان في منهجه الإصلاحي (والإصلاح هو إرجاع الشيء إلى حالة اعتداله بإزالة ما طرأ عليه من فساد)[٤].

ومن هذه العبارة، نفهم كيف سعى إلى بيان طريقته في التربية التي رأى أنه

---

(١) تفسير ابن باديس ج ٢ ص ٤٥- ٤٦.
(٢) نفسه ج ١ ص ١٣٣.
(٣) نفسه ج ١ ص ١٢٧.
(٤) نفسه ج ١ ص ٢٣١.



لابد فيها من الشرع، وأنها (لاتكون مجدية إلا على أساس تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق)[١]، يقول الأستاذ الدكتور قاسم (ومن قبل حاول أوجست كونت مثل هذه النهضة لكنه فصل الأخلاق عن الدين وحاول بعض أتباع مدرسته أن ينشئ الأخلاق على أساس من العلم لا من الدين فلم يفلح لقد ظنت المدرسة الفرنسية أن المجتمع هو الذي يفرض القيم الأخلاقية فرضًا، ورأى ابن باديس، ومثله جمال الدين الأفغاني أن الأخلاق هي التي تنبع من أعمال الضمير المتدين لا من قهر المجتمع، لأن صوت الضمير أقوى من مئات القوانين)[٢].

وفي تفسير ابن باديس لقول الله تعالى: ﴿**ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض**﴾ [الأعراف: ٩٦] يعني أن الإيمان والتقوى هما العلاج الوحيد للمسلمين. فليبدءوا من الإيمان بتطهير عقائدهم من الشرك وأخلاقهم من الفساد وأعمالهم من المخالفات (فبدوام السعي واستمراره يأتي ذلك القليل من الإصلاح على صرح الفساد العظيم من أصله، وليكن دليلنا في ذلك وإمامنا كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ وسيرة صالح سلفنا)[٣]، والدين كله عمل صالح وتوحيد خالص[٤].

هذا هو الدليل الصحيح الذي ينبغي الاسترشاد به في التربية والإصلاح والنهوض بالأمة الإسلامية، وليست المدنية الغربية المادية في نهجها وغاياتها ونتائجها، إذ تجعل القوة فوق الحق، والعدل، والرحمة، والإحسان، وكانت سبيلا في ضلال العقائد،وفساد الأخلاق، وتعذيب الإنسانية بالأزمات الخانقة والحروب المخربة (هذه هي بلايا الإنسانية التي يشكو منها أبناء هذه المدنية المادية التي عمرت الأرض وأفسدت الإنسان)[٥].

وندرك من موقفه من الحضارة الغربية فهمه العميق لمقوماتها -ولا ننسى أن

---

(١) الإمام عبد الحميد بن باديس د. محمود قاسم ص ٥١.

(٢) نفسه ص ٥١.

(٣) التفسير ج ١ ص ٣٠٠.

(٤) نفسه ص ٣٦٥.

(٥) التفسير، ج ١ ص ٣٥٦.



حديثه هذا قاله عام ١٩٣٥- أي في الظروف التي كانت تتهيأ فيه أوروبا للحرب العالمية الثانية، ثم إنه عانى مع مسلمي الجزائر من آثار هذه الحضارة بسبب الاستعمار الفرنسي للجزائر. لقد أفسدت هذه الحضارة الإنسان، فلابد من البدء بالإنسان وإصلاحه على أساس من الدين، ودليله هو القرآن العظيم (ففيه بيان العقائد وأدلتها ورد الشبه عنها وفيه بيان الأخلاق، محاسنها ومساوئها، وطرق الوصول إلى التحلي بالأولى والتخلي عن الثانية ومعالجتها، وفيه أصول الأحكام وعللها)[١].

أما عن وسيلة الانتفاع به، لكي تتهذب به الأخلاق، وتتزكى به النفوس، وتتأدب بجميع آدابه، فهو الانكباب عليه وتفهمه وتدبره كما قال تعالى: ﴿**كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب**﴾ [ص: ٢٩][٢].

ويتم تقويم الأخلاق بالسلوك النبوي، والتأسي بمحمد ﷺ الذي كان خلقه القرآن فكان تذكيره بآيات القرآن. يتلوها ويبينها بالبيان القولي والبيان العملي متمثلاً في ذلك كله أمر ربه تعالى بقوله: ﴿**فذكر بالقرآن من يخاف وعيد**﴾ [ق: ٤٥][٣].

إن الغاية التي يسعى إليها كل عاقل هي السعادة الحقة، وقد شرعت التكاليف الإسلامية لسوق الإنسان إليها، ويرى أن إعجاب المرء بنفسه سبب اقتراف كل شر والابتعاء عن كل خير ودليله على ذلك قول الله تعالى: ﴿**ولا تمش في الأرض مرحًا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا**﴾ [الإسراء: ٣٧] ويسمى هذه الآية آية الأخلاق، حيث سيتبين لنا سبب التسمية.

فالعجب هو أصل الهلاك لأنه سبب الكبر، والكبر يؤدي إلى احتقار الناس فلا يعتقد المتكبر لهم حرمة ولم يراقب فيهم إلا ولا ذمة، ويصبح من أظلم الظالمين (وإبليس اللعين -نعوذ بالله تعالى منه- كان أصل هلاكه من عجبه بنفسه، وأنه خلق من نار، وأنه خير من آدم، فتكبر عليه فكان من الظالمين الهالكين)[٤]، ولذا فإن ترك

(١) نفسه ص ٤٢٩.
(٢) نفسه ص ٤٩٠.
(٣) نفسه ص ١٢٧.
(٤) التفسير، ج ١ ص ٢٧٧.



العجب شرط في حسن وكمال الأخلاق، لأنه أساس الرذائل والمانع من اكتساب الفضائل، لأن المرء إن لم يكن معجبًا بنفسه، فإن تلك الجبلة تدعوه إلى التخلق بمحاسن الأخلاق، والتنـــزه عن نقائصها (وإذا رغب في الكمال كانت داعية فلا يزال بين التذكيرات الإلهية والجبلة الإنسانية الخلقية يتهذب ويتشذب حتى يبلغ ما قدر له من كمال. ولهذه المعاني التي تتصل بتفسير هذه الآية الكريمة -وهو أصول في علم الأخلاق - عنون عليها بآية الأخلاق)[١].

ثم يرى في الآية التي تعقبها تأكيد الأوامر والنواهي المتقدمة بطريق الإيجاز في قوله تعالى: ﴿**كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها**﴾، فالقبائح المنهي عنها فيما تقدمها من آيات قبيحة لذاتها ولنهي الله تعالى عنها، إذ أنها مبغوضة له تعالى ويعاقب عليها ويسخط على مرتكبها، فنفهم من ذلك أوامر الشرع ونواهيه على مقتضى العقل الصحيح والفطرة السليمة، فإن الله سبحانه لا يأمر إلا بحسن ولا ينهي إلا عن قبيح، وفي ذلك ما يحملنا على الامتثال والترغيب في الحسن لأن النفس تميل إليه وتنفر من القبيح وفي قوله تعالى: ﴿**عند ربك**﴾ غاية الترغيب في الحسن والتنفير من القبيح فإن الحسن جد الحسن ما كان حسنًا عندالله تعالى، والقبيح جد القبيح ما كان قبيحًا عنده[٢].

وتربية النفس تقتضي التوبة وترك المعاصي ثم العمل الصالح، إذا استثنى الله تعالى التائبين من المذنبين في قوله عز وجل ﴿**إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحًا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورًا رحيمًا**﴾ [الفرقان: ٧٠].

ووجوه التبديل في هذه الآية أن السيئات الماضية محقت بالتوبة، وأن التائب صار يعمل الصالحات بدلا من السيئات، كما أن نفس التائب بعد أن كانت مظلمة شريرة بالمعصية، أصبحت منيرة خيرة بالتوبة والعمل الصالح، فالتبديل إذن قد تم في الكتب والعمل وحالة النفس)[٣].

---

(١) نفسه ص ٢٧٧.
(٢) نفسه ص ٢٧٩.
(٣) نفسه ج ١ ص ٤٧٨.



وقد جاء الإسلام بالوسائل التي تهذب النفس وتربيها تربية فاضلة، منها الصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر وتربي النفس على استصغار الدنيا وما فيها[1]، والصبر من الأمور الضرورية للتهذيب والتربية، لأن الإنسان لا ينهض بامتثال المأمورات وترك المنهيات إلا به، فالصبر (خلق من الأخلاق التي تربى وتنمو بالمران والدوام فواجب على المكلف أن يجعل تربية نفسه عليه وتعويدها به من أكبر همه)[2].

وباختصار فقد أوضح القرآن أصول الطاعات وأمهات المعاصي وقدم إثبات الطاعات على انتفاء المعاصي تنبيهًا على (أن من راض نفسه على الطاعات دانت نفسه والانقياد لأوامر الشريعة ضعفت منه أو زالت دواعي الشر والفساد فانكف عن المعصية)[3]، وهو يقصد تقديم إثبات الطاعات بالآيات القرآنية التي تصف عباد الرحمن في سورة الفرقان) وتبدأ بقوله تعالى: ﴿**وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونًا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما**﴾ [الفرقان : ٦٣]، حيث توضح هذه الآية وما بعدها صفات عباد الرحمن وأخلاقهم وآدابهم في صلاتهم وعلاقاتهم بخلقه. ثم نفت عنهم الآيات القرآنية في ختام وصف الكُمَّل من عباد الله أمهات المعاصي في قوله تعالى: ﴿**والذين لا يدعون مع الله إلـــهًا آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون**﴾ [الفرقان: ٦٨].

ويستخلص إمامنا من النظر في هذه الآيات وتفسيرها أن على المسلم الذي يجتهد لتزكية نفسه (أن يواظب على الطاعات بأنواعها وأن يجتهد في حصول الأنس بها والخشوع فيها، فإن ذلك زيادة على ما يثبت فيه من أصول الخير يقلع منه أصول الشر ويميت منه بواعثه)[4].

إن تربية النفس وتهذيبها إذن ينبني على عاملين: أحدهما المواظبة على الطاعة لتدعيم أصول الخير وتدعيمها، والثاني اجتثاث أصول الشر وإماتة بواعثه ومقدماته، وهذا ماتفعله العبادات. فالمؤمن يطلب أسمى الغايات تنفيذًا لأمره تعالى ﴿**واستبقوا الخيرات**﴾ ومعناها طلب الرتب العليا في الخير والكمال والسبق إليها. ومن لم يطلب الكمال بقي في النقص، بينما طلب الكمال كمال لأن الساعي إليه (حتى إذا لم

(١) نفسه ص ٤٦٤.

(٢) نفسه ص ٥٠٠.

(٣) نفسه ص ٤٦٨.

(٤) التفسير، ص ٤٦٩.



يصل لم يبعد وحتى يكون في مظنة الوصول بصحة القصد وصدق النية)[١].

ويرى أن هذا الكمال الإنساني يتوقف على قوة العلم وقوة الإرادة وقوة العمل (فهي أسس الخلق الكريم والسلوك الحميد اللذين ينهض بهما بجلائل الأعمال ويبلغ بهما أسمى غايات الشرف والكمال)[٢].

إن قوة العلم وقوة العمل من الأسباب التي ينبغي الأخذ بها نحن معشر المسلمين -كما يذكر الإمام ابن باديس- لنكون أهلاً للدفاع عن الحق وحزبه، مقيمين لسلطان الله في أرضه بالحق والعدل والإحسان، معتمدين مع تحصيل تلك الأسباب على الله وحده ومنتظرين منه الفرج والتيسير)[٣]. وهنا يتضح لنا إيمان هذا العالم المسلم الكبير بحرية إرادة الإنسان ومحاربته لدعوى الجبر والتواكل التي سادت في عصره على لسان الصوفية.

وكان إمامنا -رحمه الله- معبرًا عن التقاء الفكر بالعمل في سلوكه وأخلاقه، وها هو يعلن في الكلمة التي ألقاها بمناسبة ختم القرآن، (أنا زارع محبة، ولكن على أساس من العدل والإنصاف والاحترام مع كل أحد من أي جنس كان ومن أي دين كان)[٤].

لم يخلق الإنسان للأرض:

يقول الإمام ابن باديس (لم يخلق الإنسان للأرض وإن خلق منها، وإنما خلق للسماء وللملأ الأعلى)[٥]، فماذا يعني بهذه العبارة، وما مغزاها في مجال الحياة الأخلاقية للإنسان؟

إذا تأملنا نظريته المستخرجة من القرآن الكريم عن الإنسان منذ بدء الخلق فإننا نستطيع أن ندرك ما تنطوي عليه هذه العبارة من مغزى أخلاقي، إذ أنه ينبغي على الإنسان أن يسعى لطلب السعادة التامة في الآخرة، وأن يجعل الغاية النهائية لحياته هو اختيار الباقية على الفانية، فالدنيا طريق الاختبار والابتلاء (لينال

---

(١) التفسير ج ١ ص ٤٩٥.

(٢) نفسه ج ٢ ص ٢٠٩.

(٣) نفسه ج ١ ص ٣٢٣.

(٤) التفسير، ج ٢ ص ١٤٤ وكان الاحتفال يوم ١٣ ربيع الثاني ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م.

(٥) التفسير ج ٢ ص ١٧٧.

الإنسان ما يستحقه على حسن تصرفه أو سوء تصرفه من عادل الجزاء، بعد خروجه من دار الفناء إلى دار البقاء)[١].

وخلق الإنسان من روح وبدن يقتضي أن يبقى على بدنه بالغذاء وأمر الله أن يكون المأكل من الطيبات لتغذيه ولا تؤذيه بخلاف الخبائث التي يكثر فيها الأذى ويقل بها الغذاء، وأمر أيضًا بالعمل الصالح الذي تزكو به نفسه. وليس من الإسلام تحريم الطيبات التي أباح أكلها كما يفعل غلاة الصوفية، وقد نهى الإسلام أيضًا عن تعذيب البدن كما يفعل صوفية الهنادك ومن قلدهم من المنتسبين للإسلام، فالغذاء الطيب له أثره على القلب والبدن فتصلح الأعمال (كما أن الغذاء الخبيث يفسد به القلب والبدن فتفسد الأعمال)[٢].

وإذا كان الأمر كذلك، فالحياة حياتان -حياة الروح وحياة البدن- وحياة الروح وحريتها هما أصل حياة البدن وحريته، وإذا شرع الله الصوم لتحصيل حرية الروح ليترك المؤمن طعامه وشرابه وشهوات بدنه لتحرير روحه من سلطة المادة والشهوة ويرتفع بها إلى عالم علوي من الطهر والكمال[٣].

لقد كرم الله سبحانه النوع الإنساني بقوله تعالى: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**﴾ [الإسراء: ٧٠].

والأرواح الإنسانية كريمة الجوهر لأنها من عالم النور، لأن نفخ الروح يتم بواسطة الملك والملائكة -خلقوا من النور- وقد ورد في الحديث الصحيح (**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح... إلخ**) إن الروح كريمة الخلقة أيضًا لأنها فطرت على الكمال إذ أضافها الله تعالى إليه في قوله: ﴿**ثم سواه ونفخ فيه من روحه**﴾ [السجدة: ٩]، وإذا ما اتصلت بالجسد قد ترقى بالتزكية فترتفع إلى معارج الكمال، أو تنحط إلى أسفل سافلين (وبعد ارتباطها بالبدن يتكون

(١) نفسه ص ١٧٧.
(٢) نفسه ج ١ ص ٣٦٥.
(٣) نفسه ج ٣ ص ٤٨١.





منهما المخلوق العظيم العجيب المسمى بالإنسان، الذي جعله الله تعالى خليفة في الأرض ليعمرها ويستثمرها)[١].

ويعيش الإنسان في الدار الدنيا الموضوعة على المحنة والابتلاء فينهض بامتثال المأمورات وترك المنهيات، وحياته من البداية إلى النهاية مبنية على الإرادة والفكر والعمل، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿**وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورًا**﴾ [الفرقان: ٦٢] فيخرج الإمام ابن باديس من هذه الآية بأن الإنسان يستفيد مما خلقه الله له وجعله لأجله. والتذكر يتم بالتفكر والشكر يتم بالعمل. ولكن هذه الأركان تعتمد على ثلاثة أخرى هي البدن اللازم للعمل، والعقل للتفكر، والإرادة التي تتوقف على الخلق. فالتفكير الصحيح يرتبط بالعقل الصحيح، والإرادة القوية ناجمة عن الخلق المتين، والعمل المفيد يؤديه البدن السليم (فلهذا كان الإنسان مأمورًا بالمحافظة على هذه الثلاثة عقله وخلقه وبدنه، ودفع المضار عنها، فيثقف عقله بالعلم ويقوم أخلاقه بالسلوك النبوي، ويقوي بدنه بتنظيم الغذاء وتوقي الأذى والتريض على العمل)[٢].

وتفسيرًا لإحدى الآيات القرآنية، يصور لنا الإمام حركة المسلم في حياته، فإن كل فرد من أفراد بني الإنسان لا ينفك في كل ساعة بل كل لحظة من لحظات عمره عن المداخل باعتبار دخوله فيها مما قبلها، والمخارج لخروجه منها إلى غيرها، فعليه إذن أن يقضيها صادق العقيدة صادق القول، صادق السلوك فتصبح بذلك مدخل صدق ومخرج صدق، والعكس إذا قضاها بسوء في النية والقول والعمل فهي مدخل كذب وفجور ومخرج كذب وفجور، فالإنسان محتاج في كل لحظة من حياته لتوفيق الله وتأييده وحفظه وإمداده فجاء هذا الدعاء القرآني منبهًا على هذه العقيدة[٣]. قال تعالى: ﴿**وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانًا نصيرًا**﴾ [الإسراء: ٨٠].

---

(١) التفسير ج ١ ص ٢٥٢.

(٢) نفسه ج ١ ص ٤٣٤.

(٣) التفسير ج ١ ص ٢٠٢.



فالسلوك الأمثل هو أنه على الإنسان ألا يدخل في أمر أو يخرج منه إلا على بصيرة به وبحث ومعرفة لحكم الله تعالى فيه، دون تفرقة بين أمر وآخر، أو كبير وصغير، أو جليل وحقير، مع الأخذ بالأسباب(١).

وأخذًا بالحديث النبوي، يصف الإمام ابن باديس الناس في الحياة الدنيا بصفتين حارث وهمام أي عامل ومريد. وبالنظر في الآيات القرآنية التي تتناول من يريد الدنيا ومن يريد الآخرة، يقسم حكيمنا العباد -من حيث المال في الآخرة والسعي في الدنيا، والحصول على الثواب أو الاستحقاق للعقاب- إلى أربعة أقسام:

١- مؤمن أخذ بالأسباب الدنيوية، فهذا سعيد في الدنيا والآخرة.

٢- ودهري تارك لها، فهذا شقي فيهما.

٣- ومؤمن تارك للأسباب فهذا شقي في الدنيا وينجو -بعد المؤاخذة على الترك- في الآخرة.

٤- ودهري آخذ بالأسباب الدنيوية، وهذا سعيد في الدنيا ويكون في الآخرة من الهالكين(٢).

إن الإنسان إذن في موقف الاختيار بين طلب الدنيا وطلب الآخرة، قال تعالى: ﴿**من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذمومًا مدحورا**﴾ [الإسراء: ١٨] فمن يريد الدار العاجلة وقصر همه عليها دون النظر إلى ثواب أو عقاب بعدها، ولا يتقيد في سلوكه بشرائع العدل والإحسان، فإنه يصبح مطرودًا من الرحمة في الآخرة ومصيره إلى النار(٣).

والقسم الثاني من الخلق قصد بعمله الآخرة كما قال تعالى: ﴿**ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورًا**﴾ [الإسراء: ١٩]، والآية توضح شروط قبول عمله للآخرة وهو أن يقصد بعمله ثواب الآخرة قصدًا مخلصًا، ويمتثل أوامر ربه ونواهيه، كما ينبغي أن يكون مؤمنًا موقنًا بثواب الله تعالى

(١) نفسه ص ٣٢٣.

(٢) التفسير ص ٢٠٢.

(٣) التفسير ج ١ ص ٢٠٠.



وعظيم جزائه (وإذا اختل واحد منهما فليس العمل بمتقبل ولا بمثاب عليه بضرورة انعدام المشروط بانعدام شرطه)[١].

وإذا أمعنا النظر في تقسيم الإمام للعباد من حيث طلب الدنيا وطلب الآخرة لرأينا أن الإمام يجعل الأخذ بالأسباب هو الأساس سواء في العمل ابتغاء السعادة في الدنيا أو لطلبها في دار البقاء والخلود، إن هذه النــزعة واضحة في كتاباته كلها، فهو يثبت للإنسان حرية الاختيار ويشيد بالعقل الإنساني الذي يمتاز بقوة التحليل والتركيب والتطبيق فتغلب بذلك على عناصر الطبيعة واستعمل الحيوان والجماد في مصلحته، والتمييز بين الخير والشر[٢]، وقد وضع الدين للإنسان قوانين ثابتة للخير والشر موضحًا أن الخير ما نفع وأن الشر ما ضر[٣].

ولكنه وإن أوتي قوة التمييز لم يؤت قوة الاستعصام امتحانًا وابتلاء من الله، واستمد نظرية الامتحان والاختبار من معنى قوله تعالى: ﴿**وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيرًا**﴾ [الفرقان: ٢٠]، فالفتنة في هذه الآية تعني الابتلاء والامتحان والاختبار، فجعل الله الرسل بشرًا يأكلون ويتكسبون لامتحان العباد في الاقتداء بالرسل من حيث الصبر على الجهد والبلاء، وجعل الغنى امتحانًا للفقير والفقير امتحانًا للغني، والصحيح فتنة للمريض، والمريض فتنة للصحيح، وهكذا.. وفي كل أحوال البشر فإن الله تعالى مطلع على ما يكون من عباده عند الامتحان ليجازيهم عليه، وإذا تساءلنا عن الحكمة من الامتحان مع سبق علم الله سبحانه بما يكون عليه العباد، فإن إجابة الإمام صريحة في إثبات الفعل للإنسان لأنه متمكن من الفعل والترك وله القدرة على الاختيار، ولهذا يمتحن الله العباد (لتظهر حقائقهم ويقع جزاؤهم على ما كسبت أيديهم باختيارهم، ولا حجة لهم في تقدم علمه تعالى بما يكون منهم، لأن تقدم العلم ملجئٌ لهم على أعمالهم، ففي هذا الامتحان قيام حجة الله على العالمين أمام أنفسهم وأمام الناس، كما فيه إظهار لحقيقتهم لأنفسهم ولغيرهم)[٤].

---

(١) نفسه ص ٢٠٣.

(٢) نفسه ج ٢ ص ٢٢.

(٣) نفسه ج ٢ ص ١١٢.

(٤) التفسير ج ١ ص ٣٩٨.



المذهب الأخلاقي عند الإمام ولي الله الدهلوي

تمهيد:

لاحظنا فيماتقدم ما امتاز به علماؤنا في بحوثهم الأخلاقية أنهم يتعاملون مع الإنسان في حياته وحركته الدائبة الواقعية استرشادًا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، لا الإنسان الساكن، أو الإنسان في (عالم المثل) كما تخيلته الفلاسفة.

ويأتي الإمام ولي الله الدهلوي فيضخم هذا التصور ويغذيه بعمله وتجاربه الوجدانية فيجعلنا نعايش الإنسان المؤمن الحريص دائمًا على الارتفاع بمستوى نفسه وروحه إلى مستوى الملائكة، وهو دائم الحركة النشطة لتزكية نفسه بالعبادات وتصحيح سلوكه في ضوء العلوم الفقهية الدالة على اجتياز سلوك الطريق المستقيم (فلا يزال المؤمن طوال عمره في مجاهدة نفسه)[١].

ويصح وصف هذه الظاهرة بأنها تعبر عن عظمة الإسلام التي تتجلى دائمًا في شخصيات حسية تفهمه حق الفهم، وتؤمن به أعمق الإيمان، وتعيش كل مبادئه وتعاليمه ومن ثم ينعكس إيمانها في «سلوك» إسلامي هو (أعمال صالحة)[٢].

أمر آخر لم يعالجه الفلاسفة وهو اكتشاف الصلة الوثيقة بين الطهارة الجسمية الحسية والطهارة النفسية الروحية، ومن هنا شرع الاغتسال والوضوء والتطهر من النجاسات وتنظيف البدن والثياب وأثر كل ذلك على النفس والروح والسلوك، وأيضًا صلة الأطعمة والأشربة بالسلوك الخلقي.

إن الإمام الدهلوي يحذر من تناول الأطعمة والأشربة المحرمة لصلتها الوثيقة أيضًا بالخلق. قال: (اعلم أنه لما كانت سعادة الإنسان في الأخلاق الأربعة - أي الطهارة والإخبات والسماحة والعدالة- وشقاوته في أضدادها، أوجب حفظ الصحة النفسانية وطرد المرض النفساني أن يفحص عن أسباب غير مزاجه إلى إحدى الوجهتين. فمنها أفعال تتلبس بها النفس ومنها أمور تولد في النفس هيئات دنية

---

(١) حجة الله البالغة ج ٢ ص ١٠١.

(٢) الشخصية الإنسانية في ضوء القرآن الكريم للدكتور أحمد عبد الحميد غراب ص ١١/ ١٢ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م.

توجب مشابهة الشياطين والتبعد من الملائكة وتحقق أضداد الأخلاق الصالحة[١] فإن ما يتناوله الإنسان يؤثر في بدنه ويتحول مزاجه إلى مشابهة الحيوان المأكول فيجل على الأخلاق المضادة للأخلاق المطلوبة من الإنسان.

وسنعرض في الصفحات التالية بإيجاز شديد لبعض معالم المذهب الأخلاقي للإمام الدهلوي بعد التعريف به وبمنهجه.

التعريف بولي الله الدهلوي

يعد هذا الإمام -كما وصفه الشيخ أبو الحسن الندوي- من نوابغ بلاد الهند، ومِن عباقرتها الأفذاذ الذين قل أن يوجد لهم نظير حتى في العالم الإسلامي أيضًا، وكان معروفًا بحكيم الإسلام[٢].

وُلد عام ١١١٤هـ وتلقى العلوم عن والده وقرأ أمهات الكتب في العلوم المختلفة، وفرغ من التحصيل وهو في الخامسة والعشرين من عمره واشتغل بالتدريس نحوًا من اثنى عشرة سنة.

وكانت إقامته بالحرمين الشريفين لمدة عامين كاملين فرصة سانحة لتلقي دروس عن كتب السنة على الشيخ أبي طاهر محمد بن إبراهيم الكردي بالمدينةالمنورة فأجازه، كما حضر دروس الشيخ تاج الدين القلعي المكي.

وامتاز الإمام الدهلوي بالفصاحة في اللغة العربية نثرًا وشعرًا، والتبحر في علوم القرآن وأصول الحديث وأصول الفقه والدين مما جعله موضع ثناء علماء عصره، وانتفع بعلمه الكثيرون، كما سعى لإزالة فتن الإشراك والبدع ومحدثات الأمور في الدين[٣].

وله مصنفات عدة في علوم القرآن والحديث وأصول الدين والسلوك والسير

---

(١) حجة الله البالغة ج ٢ ص ١٧٩- ١٨٠ وسيأتي شرح هذه الأخلاق تفصيلاً.
ويحدد ذكر أنواع الحيوانات والطيور المحرمة كالخنزير والسبع والحمار والغراب والحية والعقرب إلخ.. فمنها ما جبل على الإيذاء والاختطاف ومنها ما جبل على الصغار والهوان، ومنها ما تتعيش بالنجاسات أو الجيفة.

(٢) ص ٥- ٧ من مقدمة كتاب (الفوز الكبير في أصول التفسير للإمام الدهلوي بقلم المترجم سلمان الحسيني الندوي). ط دار الصحوة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

(٣) نفسه ص ١٤- ١٨.

وله مصنفات عدة في علوم القرآن والحديث وأصول الدين والسلوك والسير والأدب[(١)].

أما كتابه الشهير (حجة الله البالغة) -مصدر هذه الدراسة- فهو مأثرة الإمام الدهلوي العلمية الرائعة، وهو كتاب موسوعي يحتوي على اجتهاداته في علوم الفقه والحديث والتفسير والعقائد والتصوف ومقارنة الأديان والأخلاق، والسيرة النبوية وأشراط الساعة، كما ينفرد ببيان وشرح أسرار العبادات كلها، وشراتها المتحققة في الأخلاق الفاضلة وتحقيق السعادة. توفي -رحمه الله- سنة ١١٧٦هـ بمدينة (دلهي وله ثنتان وستون سنة).

منهجه:

تجاوز الإمام الدهلوي علاج قضية الأخلاق في نطاق العقل النظري باحثًا في أسرار الدين بمنهج علمي سماه علم (المصالح والمفاسد) مبرهنًا على أن العبادات تثمر مصالح، أي فوائد نفسية وأخلاقية مرتفعًا بالأخلاق العملية المتحققة بالطهارة والإخبات لله تعالى والسماحة والعدالة إلى مستوى الاقتراب من الملائكة.

إنه يرتفع بنا إذا ما صاحبناه بنظراته النافذة وتوجيهاته المخلصة إلى مستوى السلوك الإيماني في مقامات تبلغ بالإنسان مرحلة القرب من الله عز وجل وتذوق محبته، مخططًا لنا المنهج العملي الذي يجعل نفوسنا (الملكية) قاهرة لنفوسنا (البهيمية)، ثم تتجاوز هذا الخط الرفيع فتنتقل من حياة دنيوية الحس والغرائز إلى مستويات تلامس درجات الملائكة وتحيا على حافة الجنة متطلعة إلى نعيمها.

ويبدو للباحث في ثنايا كتابه (حجة الله البالغة) أنه يسجل أذواقه ومواجيده في عبارات صادقة وأسلوب متميز بخصوصيته في التعبير، فإنه مثلاً يفصح عن أثر السهر في العبادة فيصفه بأنه خاصية عجيبة في إضعاف البهيمية (أي إحدى صفتي النفس وهي المضادة للملكية) وهو بمنـــزلة الترياق[(٢)].

أو عندما يشرح المفعول المجرب لصلاة الاستخارة فيذكر أن فوائدها أن يغنى الإنسان عن مراد نفسه وتنقاد بهيميته لملكيته ويسلم وجهه لله عز وجل، فيسمى



(١) نفسه ص ٢٠- ٢٣.

(٢) ج ٢ ص ١٥، ١٦.

العبد في الأمر بعدها بداعية إلاهية لا داعية نفسانية، ثم يضيف بأن ثمرتها ترياق مجرب لتحصيل شبه الملائكة(١).

وهو في كتاباته واجتهاداته وفتاويه يستند إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فقال في (باب الاعتصام بالكتاب والسنة):

(قد حذرنا النبي ﷺ مداخل التحريف بأقسامها وغلظ النهي عنها وأخذ العهود من أمته فيها، فمن أعظم أسباب التهاون ترك الأخذ بالسنة)(٢).

ومن أحاديثه ﷺ «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**»، وخط رسول الله ﷺ للصحابة خطًا ثم قال: هذا سبيل الله ثم خط خطوطًا عن يمينه وشماله وقال: هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه وقرأ: ﴿**وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله**﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وبعد أن أورد الإمام الدهلوي هذه النصوص عقب عليها بقوله (الفرقة الناجية هم الآخذون في العقيدة والعمل جميعًا بما ظهر من الكتاب والسنة وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين وإن اختلفوا فيما بينهم فيما لم يشتهر فيه نص ولا ظهر من الصحابة اتفاق عليه استدلالاً منهم ببعض ما هنالك أو تفسيرًا لجمله، وغير الناجية كل فرقة انتحلت عقيدة خلاف عقيدة السلف أو عملا دون أعمالهم(٣).

ونراه ينقد بعنف علماء عصره المخالفين لهذا المنهج محذرًا من اتباعهم فوصفهم بعلماء السوء طلاب الدنيا (فإنك إذا أردت أن ترى نماذج اليهود في هذه الأمة فانظر إلى علماء السوء، طلاب الدنيا، المولعين بتقليد آبائهم، المعرضين عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، الذين يستندون إلى تعمقات العلماء وتشديداتهم،واستنباطاتهم التي لا أصل لها من الكتاب والسنة، تاركين كلام الشارع المعصوم ﷺ يتبعون الأحاديث الموضوعة، ويجرون وراء التأويلات الفاسدة»(٤).

---

(١) ج ٢ ص ١٩.

(٢) ج ١ ص ١٦٩.

(٣) نفسه ص ١٧٠.

(٤) الفوز الكبير في أصول التفسير، ص٥٣. ويبدو أنه لقي العنت من معاصريه حيث قال في مقدمة كتابه: (إني في زمان الجهل والعصبية والتعنت واتباع الهوى وإعجاب كل امرئ بآرائه الردية وإن المعاصرة أصل المنافرة، وإن من صنف قد استهدف).

مكانة الإنسان بين المخلوقات:

في تعريفه للإنسان جعل مدخل الدراسة اختصاص الإنسان بتعريف خاص يميزه عن سائر المخلوقات مع اشتراكه معها في بعض الصفات -كالطول وعظم القامة- فإن كانت السعادة هذه فالجبال أتم سعادة، وصفات يشارك فيها النبات كالنمو المناسب والجمال، فإن كانت السعادة هذه فالورود أتم سعادة وصفات يشارك فيها الحيوان كشدة البطش وجهورية الصوت، وكثرة الأكل والشرب ووفور الغضب والحسد، فإن كانت السعادة هذه فالحمار أتم سعادة.

كذلك فإن التدبيرات والصنائع لا ينفرد بها الإنسان لأن بعض الحيوانات تنفرد بالشجاعة وحب الانتقام والثبات في الشدائد والإقدام على المهالك، وهذه كلها متوفرة في الفحول من البهائم وكذلك أصل الصناعات موجود في الحيوان كالعصفور الذي ينسج العش، بل رب صنعة يصنعها الحيوان بطبيعته لا يتمكن منها الإنسان بتجشم.

ولكن من مزايا الإنسان وصفاته التي لا يشاركه فيها الحيوان القدرة على التعليم، لا بقوى الإدراك العقلية فحسب، بل يتلقى أيضًا المعارف بطريق الحدس أو الرؤيا أو الهاتف مع اختلاف الأفراد، فمنهم الكامل ومنهم الناقص، والناقص يحتاج الكامل، وله صفات يحل طورها عن طور صفات البهائم وهي صفات أخلاقية كالخشوع والنظافة والعدالة والسماحة[١].

كما (أن النفس الإنسانية تبلغ من أرواح الأعمال ما اتفق عليه أمم بني آدم من عمل الرياضات والعبادات ومعرفة أنوار كل ذلك وجدانًا وشعبة هي أحوال ومقامات سنية كمحبة الله والتوكل عليه مما ليس في البهائم جنسها)[٢] (فإن كمال الإنسان أن يتوجه إلى ربه ويعبده)[٣].

وينفرد الإنسان أيضًا بطائفة من العلوم التي ترتفع به إلى المستويات العليا الإيمانية أي إلى مقامات تبلغ بالإنسان درجة القرب من الله تعالى بمعرفته ومحبته،

(١) ج ١ ص ٢٢.

(٢) ج ١ ص ٢٣.

(٣) ج ١ ص ٥٥.





وهذه العلوم (يسد بها العقل خلته فيكمل كماله المكتوب له، وتلك الطائفة منها علم التوحيد والصفات، ويجب أن يكون مشروحًا بشرح يناله العقل الإنساني.. فشرح هذا العلم المشار إليه بقوله (سبحان الله وبحمده) فأثبت لنفسه صفات يعرفونها ويستعملونها بينهم من الحياة والسمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام والغضب والسخط والرحمـــة والملك والغنى، وأثبت مع ذلك أنه ليس كمثله شيء في هذه الصفات فهو حي لا كحياتنا بصير لا كبصرنا قدير لا كقدرتنا مريد لا كإرادتنا متكلم لا ككلامنا ونحو ذلك)[1].

ومن الصفات التي يختص بها الإنسان ولا يشاركه فيها باقي المخلوقات من الحيوانات والنباتات فهي الأخلاق المهذبة والتدبيرات الصالحة والصنائع الرفيعة والجاه العظيم[2].

ويبدو من بحوث كتاب (حجة الله البالغة) اهتمام الإمام الدهلوي بإنقاذ الإنسان من التردي نحو هاوية إشباع الغرائز والشهوات التي تغذي ما سماه (بالنفس البهيمية) والاستعلاء عليها بتزكية ما سماه (بالنفس الملكية) أي إعدادها لتلقي هواتف الملك كما ورد في الحديث النبوي.

(إن للملك لمة بقلب ابن آدم وللشيطان لمة. فلمة الملك إيعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة الشيطان إيعاد بالشر وتكذيب بالحق)[3]، وذلك تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿**الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم**﴾ [البقرة: ٢٦٨].

التدافع بين قوى النفس البهيمية والملكية:

يشرح الإمام الدهلوي المقصود بقوتي النفس البهيمية والملكية والتدافع بينهما فيأتي إلى قصة خلق آدم عليه السلام، ويرى أن الله تعالى أراد بخلقه أن يكون نوع الإنسان خليفة في الأرض، يذنب ويستغفر فيغفر له، ويتحقق فيهم التكليف وبعث

---

(١) ج١ ص ٢٣.

(٢) ج ١ ص ٥١- ٥٢.

(٣) قال الترمذي (هذا حديث حسن غريب).



الرسل والثواب والعذاب ومراتب الكمال والضلال، وكان أكل الشجرة حسب مراد الحق ووفق حكمته.

وكان آدم عليه السلام -ما لم يأكل الشجرة- لا يظمأ ولا يضحى ولا يجوع ولا يعرى، وكان بمنـــزلة الملائكة، فلما أكل غلبت البهيمية وكمنت الملكية.

وتنتهي القصة بأنه عليه السلام استغفر وتاب فتاب الله عليه[1].

ومن هنا فعلى العبد المؤمن السعي الدائم لردع بهيميته وتقوية ملكيته، ومن أدبه أن لا يجترئ على طلب سلب نعمة، والحياة نعمة كبيرة لأنها وسيلة إلى كسب الإحسان ويظل يترقى حبًا في لقاء الله، حسب قوله ﷺ: «**من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه**».

وهذا بخلاف العبد الفاجر الذي لم يزل يسعى في تغليظ البهيمية يشتاق إلى الحياة الدنيا ويميل إليها[2].

ومن استلهام الإمام الدهلوي لقصة خلق آدم عليه السلام يرى أن السعادة الحقيقية لبنيه في هذه الحياة (انقياد البهيمية للنفس النطقية، واتباع الهوى للعقل وكون النفس الناطقة قاهرة على البهيمية، والعقل غالبًا على الهوى)[3].

وهنا تتحقق مصلحة الإنسان في أن يجعل غاية همته ومطمح بصره تهذيب النفس وتحليتها بهيئات تجعلها شبيهة بما فوقها من الملأ الأعلى وهم أفاضل الملائكة، وتحقيق السعادة عند هذا المقام بالعبادات حيث تنجذب إلى النفس انجذاب الحديد إلى المغناطيس[4].

فبالصلاة تظهر النفس الملكية وتقهر البهيمية، وبالصوم تنكسر البهيمية وتذعن للملكية[5]. وسمحت له حصيلته الوفيرة في حفظ وفهم الآيات والأحاديث من تتبع

---

(١) ج ١ ص ١٦٦ باختصار.
(٢) ج ٢ ص ٣٤.
(٣) ج ١ ص ٥٠- ٥١.
(٤) ج ١ ص ٥١.
(٥) ج ٢ ص ٢٤، ٤٨.



الآثار المتبادلة بين تزكية النفوس ونشأة الخواطر بواسطة الملائكة[١]، أو أثر النظافة المؤثرة في جذر النفس تقدس النفس وتلحقها بالملائكة[٢].

ويحثنا دائمًا على التعرض لصلاة الملائكة والاستعداد لذلك كالحديث النبوي الذي يصف المصلي المحافظ على هيئته بعد صلاة الجماعة بالمسجد أنه إذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما لم يحدث[٣].

وفي حثه إلى الدعوة إلى الله تعالى ونشر دينه، يبشر الدعاة بجائزة غالية من وراء الغيب تكسبه سعادة في الدنيا قبل الآخرة، فإن الداعي إذا ذكر الله في ملأ وكان همه إشاعة دين الله وإعلاء كلمة الله، فجزاؤه أن الله تعالى يلهم محبته في قلوب الملأ الأعلى يدعون له ويبركون عليه، ثم ينـــزل له القبول في الأرض.

هدفه من شرح أسرار الدين:

إن ما يقصده بشرح أسرار الدين، يهدف به تجلية المصالح العائدة على العباد من التدين وأداء العبادات من الصلاة والزكاة والصيام والحج وأفعال الخير كلها.

يقول الدهلوي: (إن مدار السعادة النوعية وملاك النجاة الأخروية هي الأخلاق الأربعة، فجعلـت الصلاة المقرونـة بالطهـارة سببًا ومظنـة لخلقي الإخبات والنظافة،وجعلت الزكاة المقرونة بشروطها المصروفة إلى مصارفها مظنة للسماحة.. ولا بد من طاعة قاهرة على النفس ليدفع بها الحجب الطبيعية ولا شيء في ذلك كالصوم[٤].

والحاج من شأنه أن يذلل نفسه لله فضلا عن المصالح المرعية وأعظمها تعظيم شعائر الله[٥].

إنه بهذه التفسيرات يرد على من يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح وإنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل الله جزاء لها مناسبًا وإن مثل التكليف بالشرائع كمثل سيد أراد أن يختبر طاعة عبده فأمره برفع حجر أو لمس شجرة مما لا فائدة

(١) ج ١ ص ١٦٦.
(٢) ج ١ ص ١٧٤.
(٣) ج ١ ص ١٩٢.
(٤) ج ١ ص ١٦٤.
(٥) ج ٢ ص ٥٨- ٥٩.



فيه غير الاختبار فلما أطاع أو عصى جوزي بعمله.

ويرى الإمام الدهلوي أن هذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير، فإن الأعمال معتبرة بالنيات والهيئات النفسانية التي صدرت منها وهي شرط في الثواب والعقاب. لا مجرد أعمال آلية[1]، فإن النية روح والعبادة جسد ولا حياة للجسد بدون الروح.. وشبه الرسول ﷺ في كثير من المواضع من صدقت نيته ولم يتضمن من العمل لمانع بمن عمل ذلك العمل كالمسافر والمريض لا يستطيعان وردًا واظبا عليه فيكتب لهما، وكصادق العزم في الإنفاق وهو مملق يكتب كأنه أنفق.

ويضيق المقام عن ذكر المواضع التي يتضح فيها أن الأحكام معللة بالمصالح، وأن الأعمال يترتب عليها الجزاء من جهة كونها صادرة من هيئات نفسانية تصلح بها النفس وتسر وتدفع الإنسان إلى إصلاح قلبه، ففي الحديث قال النبي ﷺ: «**ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**».

وهي مواضع تجل عن الحصر نكتفي باجتزاء بعضها، فمنها أن القصاص شرع زاجر عن القتل، كما قال الله تعالى: ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب**﴾ [البقرة: ١٧٩]، وأن الحدود والكفارات شرعت زواجر عن المعاصي كما قال الله تعالى: ﴿**ليذوق وبال أمره**﴾ [المائدة: ٩٥] وأن الجهاد شرع لإعلاء كلمة الله وإزالة الفتنة، كما قال الله تعالى: ﴿**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله**﴾ [الأنفال: ٣٩] وأن أحكام المعاملات والزواج شرعت لإقامة العدل وهكذا..[2].

وغيرها وغيرها، فتحيا الأمة في ظل شجرة الأخلاق الوارفــة الظلال، وتتضاءل آلام الحياة الدنيوية إلى أدنى مستوى.

إنه تتبع العبادات كلها وقدم تفسيرًا نفسيًا وأخلاقيًا لكل منها، وعندما عارضه البعض، ناقش اعتراضاتهم بالأدلة وفندها واحدًا فواحد وهي:

١- أن هذا العلم يضيف نوعًا من المعجزات لنبينا محمد ﷺ إذا أتى من الله تعالى بشريعة هي أكمل الشرائع متضمنة لمصالح يعجز عن مراعاة مثلها البشر



(١) ج ١ ص ٩.
(٢) ج ١ ص ٧.

وعرف أهل زمانه شرف ما جاء به بنحو من أنحاء المعرفة حتى نطقت به ألسنتهم، فلما انقضى عصرهم وجب توضيح وجوه هذا النوع من الإعجاز.

٢- يحصل به الاطمئنان الزائد على الإيمان، كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام (بلى ولكن ليطمئن قلبي).

٣- تدفع طالب الإحسان إلى الاجتهاد في الطاعات وهو يعرف وجه مشروعيتها ويقيد نفسه بالمحافظة على أرواحها وأنوارها نفعه قليلها،ولهذا المعنى اعتنى الإمام الغزالي في كتب السلوك بتعريف أسرار العبادات.

٤- معرفة الصواب في حالة الخلاف بين الفقهاء فإن علم أسرار الدين بمنزلة علم أصول الفقه بتفاريع الفقهاء، وسبب اختلافهم في الفروع هو اختلافهم في العلل المخرجة المناسبة، وتحقيق ما هو الحق هنالك لا يتم إلا بكلام مستقل في المصالح.

٥- الرد على المبتدعة المتوهمين لتعارض بعض أمور الشرع مع العقل ولا دفع لهذه المفسدة إلا ببيان المصالح وتأسيس القواعد.

٦- الرد على من زعم رد الأحاديث المخالفة للقياس، فبين أهل الحديث أنها توافق المصالح المعتبرة في الشرع[1].

من مقاصد الشريعة اكتساب الأخلاق الفاضلة:

وفي شرح هذا الغرض يرى الإمام الدهلوي أن الشارع أفادنا نوعين من العلم متمايزين: **أحدهما:**

علم المصالح والمفاسد (أي جلب المصالح ودرء المفاسد).

الثاني:

علم الشرائع والحدود والفرائض.

ويعني الدهلوي -في حديثه عن أسرار الدين- بالنوع الأول لأنه المختص بتهذيب النفس باكتساب الأخلاق النافعة في الدنيا والآخرة وإزالة أضدادها، غير مقدر لذلك بمقادير معينة، بل رغب في المحامد وزهد في الرذائل، تاركًا كلامه إلى ما يفهم أهل اللغة، مديرًا للطلب أو المنع على أنفس المصالح، فمدح الشجاعة وأمر

(١) ج ١ ص ٩.

بالرفق والتودد والقصد في المعيشة[1].

إنه بهذا التحليل يضفي الصبغة الأخلاقية على الشريعة، وإن من مقاصدها توفير الحياة السعيدة للأفراد والجماعة والأمة بل العالم.

كذلك فإنه دائب الإلحاح على هذا المعنى فأخذ يتتبع صيغ الترغيب والترهيب في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مقررًا أن كل مصلحة حثنا الشرع عليها وكل مفسدة ردعنا عنها، فإن ذلك لا يخلو من الرجوع إلى أحد أصول ثلاثة:

١- تهذيب النفس بالخصال الأربع المبنية عليها السعادة وتهذيب النفس إثباتًا أو نفيًا، وهي النظافة والخشوع لرب العالمين وسماحة النفس والسعي في إقامة العدل بين الناس.

ويشرح على ما يترتب على الأعمال من الثواب والعذاب ومعرفة مناسبة الأعمال لأجزيتها وأنها ترجع إلى أصل معقول المعنى، وأن الأحكام معلقة بأصول كلية.

ونظير ذلك ما قاله الفقهاء في حديث (لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى)

ومنها أن الصدقات ترجع إلى تهذيب النفس كالتسبيح والتهليل والتكبير[2].

وهكذا، فإن للترغيب والترهيب طرق، ولكل طريقة سر.. فمنها بيان الأثر المترتب على العمل في تهذيب النفس من انكسار إحدى القوتين أو غلبتها وظهورها، ولسان الشارع أن يعبر عن ذلك بكتابة الحسنات ومحو السيئات كقوله ﷺ: «**من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة -كان له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة،وكانت له حرزًا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه**»[3].

ومنها تشبيه ذلك العمل بما تقرر في الأذهان حسنه أو قبحه، كما شبه المرابط

(١) ج ١ ص ١٢٩.
(٢) ج ١ ص ١٤٤.
(٣) ج ١ ص ١١٣.



في المسجد بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس بصاحب حجة وعمرة، وشبه العائد في هبتـــه بالكلب العائد في قيئه[١].

ومنها ما ينبه على حال العمل إجمالاً من غير تعرض لوجه الحسن أو القبح كقول الشارع (تلك صلاة المناق[٢] وليس منا من فعل كذا وهذا العمل عمل الشياطين أو عمل الملائكة، ورحم الله امرءاً فعل كذا وكذا) ونحو هذه العبارات.

ومنها حال العمل في كونه متعلقًا لرضا الله أو سخطه وسببا لانعطاف دعوة الملائكة إليه أو عليه كقول الشارع ﷺ: «إن الله يحب كذا وكذا ويبغض كذا وكذا»- وقوله ﷺ: «**إن الله تعالى وملائكته يصلون على ميامن الصفوف**»[٣].

٢- إعلاء كلمة الحق وتمكين الشرائع والسعي في إشاعتها فإن (غلبة الدين على الأديان لها أسباب، منها إعلاء شعائره على شعائر سائر الأديان، وشعائر الدين أمر ظاهر يختص به ويمتاز صاحبه من سائر الأديان كالختان وتعظيم المساجد والأذان والجمعة والجماعات).

٣- انتظام أمر الناس وإصلاح سلوكياتهم وذلك لأن أكثر المكلفين لا يعرفون المصالح ولا يستطيعون معرفتها إلا إذا ضبطت بالضوابط وصارت محسوسة يتعاطاها كل متعاط[٤].

النوع الثاني من العلم:

وهو علم الشرائع والحدود والفرائض حيث حدد المقادير وضبط أنواع البر بتعيين الأركان والشروط والآداب بين الندب والإيجاب والتحريم، أي الأحكام المنصوص عنها بالشرع، وهي الأمور التي لا سبيل إلى إدراكها إلا الإخبار الإلهي[٥].

ويجعل التوحيد أصل أصول البر وعمدة أنواعه وذلك لأنه يتوقف عليه الإخبات لرب

---

(١) ج ١ ص ١١٥.

(٢) تمام الحديث (يجلس يرقب الشمس حتى إذا اصفرت وكانت بين قرني الشيطان قام فنقر أربعا لا يذكر الله فيها إلا قليلا) رواه مسلم.

(٣) ج ١ ص ١١٥.

(٤) ج ١ ص ١١٩.

(٥) ج ١ ص ١٣٠.

العالمين الذي هو أعظم الأخلاق الكاسبة للسعادة وهو أصل التدبير العلمي[(١)].

وتتحقق السعادة في رأيه على مستويين:

المستوى الأول:

للقلة من أهل الرياضات الشاقة والتفرغ القوي لإصلاح النفس للآخرة، وهم من المتألهين من الحكماء والمجذوبين من الصوفية فوصل بعضهم غاية مداها، ولكن لو اتبع أكثر الناس طريقتهم لخربت الدنيا[(٢)].

المستوى الثاني:

هم العاكفون على إصلاح أنفسهم البهيمية وتقويم اعوجاجها ودفع الآلام المتوقعة في المعاد عنها (إذ لكل نفس أفعال ملكية (أي تتشبه فيه بالملائكة) تتنعم بوجودها وتتألم بفقدها)[(٣)].

وتتم طرق سعادة هؤلاء بأخلاق أربعة:

١- الطهارة:

وحقيقتها أن الإنسان عند سلامة فطرته وصحة مزاجه وتفرغ قلبه من الأحوال السفلية الشاغلة له عن التدبير إذا تلطخ بالنجاسات وما شابهها انقبضت نفسه وأصابه ضيق وخزي ووجد نفسه في غاشية عظيمة، فإذا ما اغتسل وتطهر ولبس أحسن ثيابه وتطيب اندفع عنه ذلك الانقباض ووجد مكانه انشراحًا وسرورًا وانبساطًا[(٤)].

٢- الإخبات لله تعالى:

وحقيقته أن الإنسان عند سلامته وتفرغه إذا ذكر بآيات الله تعالى وصفاته وأمعن في التذكر تنبهت النفس النطقية وخضعت الحواس والجسد لها، فتتهيأ النفس للتوجه نحو بارئها عز وجل وهيمانها في جلاله واستغراقها في تقديسه[(٥)].

٣- السماحة:

وحقيقتها كون النفس بحيث لا تنقاد وتخضع مستسلمة لدواعي القوة البهيمية

---

(١) ج ١ ص ٥٨- ٥٩.
(٢) ج ١ ص ٢٥- ٥٣.
(٣) ج ١ ص ٥٣.
(٤) ج ١ ص ٥٣.
(٥) نفسه ص ٥٤.



من الشهوات بأنواعها، أو الغضب أو الشح، ولكنها تظل متيقظة، فإذا استغرقت منها هذه الأحوال البهيمية ساعة، فإنه سرعان ما تتخفف وترتفع فوق العلائق الظلمانية إلى مستوى النفس الملكية فيحصل لها الأنس وتصير في أرغد عيش(١).

والسماحة وضدها لها ألقاب كثيرة بحسب ما يكونان فيه: فما كان منهما في المال يسمى سخاوة وشحًا، وما كان في داعية الغريزة الجنسية يسمى عفة وشره، وما كان في داعية الرفاهية والبعد عن المشاق يسمى صبرًا وهلعًا، وما كان في داعية المعاصي الممنوعة شرعًا يسمى تقوى وفجورًا.

ومن وظائف السماحة جعل نفس صاحبها يسعى نحو الكمال المطلوب علمًا وعملا.

وإذا تمكنت السماحة من الإنسان بقيت نفسه عرية عن شهوات الدنيا واستعدت للذات العلية المجردة(٢).

٤- العدالة:

وهي ملكة في النفس تصدر عنها الأفعال التي يقاوم بها نظام المدينة والحي بسهولة وتصبح بهذه الصفة كالملائكة. والنفوس المجردة عن العلائق الجسمانية التي ينطبع بها ما أراد الله في خلق العالم من إصلاح النظام بإقامة العدل، فإذا بعث الله نبيًا لإقامة الدين وليخرج الناس من الظلمات إلى النور ويقوم الناس بالعدل، فمن سعى في إشاعة هذا النور ووطأ له في الناس كان مرحومًا، ومن سعى لردها وإخمادها كان ملعونًا مرجومًا(٣).

إنه بهذا الرأي يعالج قيمة العدل على المستويين الأخلاقي والسياسي، وهذا دأب علمائنا -لا تقليدًا لبعضهم البعض- ولكن بسبب وحدة المنهج الملتزم بالكتاب والسنة لأن قيمة العدل من أبرز القيم الأخلاقية في الشريعة الإسلامية، وتختص بها الحضارة الإسلامية دون غيرها من الحضارات.

ونذكر في هذا الصدد ابن أبي الربيع مؤلف كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك) الذي حققه حديثًا الدكتور حامد ربيع -رحمه الله- وقال تعقيبًا على مفهوم العدالة بالذات: (ولعل مفهوم العدالة ليحتل الشطر الأكبر من اهتمامات ابن

(١) نفسه ص ٥٤.
(٢) ج ١ ص ٥٤.
(٣) ج ١ ص ٥٤- ٥٥.



أبي الربيع. هي ليست مجرد وظيفة، ولكنها أيضًا شرط لازم لصلاحية الممارسة، والعدل هو حكم الله تعالى في أرضه، وهذا النظام للقيم يخلق مجموعة التزامات لا تقتصر على أن تكون نظامية ودينية بل إنها كذلك معنوية.. والواقع أن مفهوم العدل لدى ابن أبي الربيع يتسع فإذا به يشمل جميع أنواع وعناصر المثاليات السياسية، وهو في هذا إنما يعكس التقاليد الإسلامية في أنقى خصائصها)(١).

كيفية اكتساب الأخلاق

وبعد هذه التعريفات النظرية المجملة، تأتي التفصيلات وتخطيط الطريق العملي لاكتسابها، وهي:

١- طرق النظافة والطهارة:

لا يخلو منها كتاب من كتب الفقه، وأثرها مجرب يلحق صاحبها بالملائكة وربما يقصد خروج المتطهر من الذنوب كما وردت بالأحاديث، ومنها: «**من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظافره**» رواه مسلم.

يكتسب الإخبات لله تعالى:

بالتجرد من الرذائل البشرية وعدم قبول النفس نقوش الحياة الدنيا وعدم الاطمئنان بها وذلك بالتفكر وهو أنواع:

أ- التفكر في آلاء الله تعالى.

ب- التفكر في صفات الله كالعلم والقدرة والرحمة والإحاطة أي المراقبة عملا بحديث النبي ﷺ «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**».

لم يتصور آيات المعية كقوله تعالى: ﴿**وهو معكم أين ما كنتم**﴾[الحديد: ٤]، وقوله عز وجل: ﴿**ونحن أقرب إليه من حبل الوريد**﴾ [ق: ١٦]، وقوله سبحانه: ﴿**والله بكل شيء محيط**﴾ [النساء: ١٢٦]، وقوله تعالى: ﴿**وهو القاهر فوق عباده**﴾ [الأنعام: ١٨]، وغيرها من الآيات والأحاديث.

ج- التفكر في أفعال الله تعالى الباهرة، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿**الذين**

---

(١) سلوك المالك في تدبير الممالك لابن أبي ربيع ج ٢ ص ٢٩٢ تحقيق د/ حامد ربيع دار الشعب بالقاهرة ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م .

يتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ [آل عمران: ١٩١] فيلاحظ إنزال المطر وإنبات العشب ونحو ذلك ويستغرق في منة الله تعالى.

د- التفكر في الموت وما بعده والأصل فيه قوله ﷺ: «**اذكروا هادم اللذات**» وصفته أن يتصور انقطاع النفس عن الدنيا وانفرادها بما اكتسبته من خير وشر وما يرد عليها من المجازاة[1].

(٣- ٤) السماحة والعدالة:

يجمع الإمام الدهلوي بين هذين الخلقين، ويعطي اهتمامًا خاصًا للعدالة في ضوء شرح لحديث الرسول ﷺ: «**خياركم أحاسنكم أخلاقًا**»، ويتركب حسن الخلق من مجموع أمور جامعة بين السماحة والعدالة، فخص باب السماحة: الجود والعفو عن ظلم والتواضع وترك الحسد والحقد والغضب ومن باب العدالة: التودد إلى الناس وصلة الرحم وحسن الصحبة مع الناس ومواساته المحتاجين.

والباب الأول يعتمد على الثاني الذي لا يتم إلا بالأول فبينهما تشابك وارتباط.

وتكتسب أخلاق السماحة بخصال تتوافر في النفس فمنها:

١- الزهد:

فإن النفس ربما تميل إلى شره الطعام واللباس والنساء حتى تكتسب من ذلك لونًا فاسدًا يدخل في جوهرها، فإذا نفضه الإنسان عن نفسه فذلك الزهد في الدنيا، وليس ترك هذه الأشياء مطلوبًا بعينه، بل إنما يطلب تحقيقًا لهذه الخصلة.

٢- القناعة:

وذلك أن الحرص على المال ربما يغلب على النفس حتى يدخل في جوهرها فإذا نقضه من قلبه وسهل عليه تركه فذلك القناعة وليست القناعة ترك ما رزقه الله تعالى من غير إشراف النفس[2].

قال النبي ﷺ: «**ليس الغنى عن كثرة العرض (أي المتاع) ولكن الغنى غنى النفس**».

٣-الجود:

وذلك لأن حب المال وحب إمساكه ربما يملك القلب ويحيط به جوانبه، فإذا

(١) ج ٢ ص ٨٤- ٨٥.

(٢) ج ٢ ص ٣٩.



قدر على إنفاقه ولم يجد له بالاً فهو الجواد وليس الجواد إضاعة المال. وليس المال مبغضًا لعينه فإنه نعمة كبيرة. قال رسول الله ﷺ: «**لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار**» ويرى الإمام الدهلوي أن أنفع الأخلاق في المعاد بعد الإخبات لله تعالى هو سخاوة النفس[1].

٤-قصر الأمل:

وذلك لأن الإنسان يغلب عليه حب الحياة حتى يكره ذكر الموت. وليس العمر في نفسه مبغضًا بل هو نعمة -لأنه يصدر عنه الأعمال الصالحات المفضيات إلى درجة الملائكة- قال ﷺ: «**كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل**» وخط خطًا مربعًا وخط خطًا في الوسط خارجًا منه وخط خطوطًا صغارًا إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط فقال:

هذا الإنسان، وهذا أجله محيط به، وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطوط الصغار الأعراض (أي الآفات والبليات والأمراض)، فإن أخطأه هذا نهمه هذا، وإن أخطأه هذا نهمه هذا[2].

وقد عالج النبي ﷺ ذلك بذكر هادم اللذات وزيارة القبور والاعتبار بموت الأقران.

٥- التواضع:

وهو أن لا تتبع النفس داعية الكبر والإعجاب حتى يزدري بالناس فإن ذلك يفسد نفسه ويثير على ظلم الناس والازدراء.

٦- الحلم والأناة والرفق:

وحاصلها أن لا يتبع داعية الغضب حتى يروى ويرى فيه مصلحة، وليس الغضب مذمومًا في جميع الأحوال.

٧- الصبر:

وهو عدم انقياد النفس لداعية الدعة والهلع والشهوة والبطر.

---

(١) ج ٢ ص ٨٥- ٨٦.

(٢) ج ٢ ص ٨٦- ٨٨.

الإنسان

أمله | /// الأعراض |

وأجله

٨- خلق العدالة:

وهي تجمع في إطارها كل هذه الأخلاق ونضيف إليها بيان حقوق المسلم على أخيه المسلم وحق الوالدين والزوجة على زوجها والزوج على زوجته والأولاد والجار والمريض والشيخ الكبير وحامل القرآن وذي السلطان المقسط.

وقد أورد الإمام الدهلوي أحاديث كثيرة في هذه العلاقات وهي تنبه على خلق العدالة وحسن المشاركة.

بحمد الله تعالى وحسن توفيقه

تم الكتاب





المصادروالمراجع

الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة

د/ مصطفى حلمي. دار الدعوة ١٩٨٦ م ١٤٠٦هـ.

الإسلام على مفترق الطرق

محمد أسد. دار العلم للملايين- بيروت.

الإسلام كبديل

د. مراد هوفمان. ترجمة النور الكويتية – مؤسس بافاريا ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

الأخلاق في الإسلام

د/ عبد اللطيف العبد. مكتبة دار العلوم ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية

ليفي بريل ترجمة د/ محمد قاسم. ط الحلبي ١٣٧٣هـ / ١٩٥٣م.

الأخلاق والدين

رجيه (رجاء) جارودي ترجمة نزيه الحكيم. دار الوثبة – دمشق.

الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع

د/ السيد بدوي. دار المعارف بالإسكندرية ١٩٦٧م.

ابن باديس حياته وآثاره

إعداد وتصنيف د/ عمار الطالبي. دار مكتبة الشركة الجزائرية ١٣٨٨هـ -١٩٦٨م.

آداب الإسلام

محمد أبو بكر وآخرون.

الإنسان ذلك المجهول

الكسيس كاريل. ترجمة شفيق أسعد فريد بيروت.

التبيان في أقسام القرآن

ابن القيم تصحيح وتعليق طه يوسف شاهين. مكتبة أنصار السنة المحمدية بعابدين بمصر ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.



التبشير والاستعمار في البلاد العربية

د/ مصطفى الخالدي ود/ عمر فروخ. المكتبة العصرية بيروت ١٩٧٣م.

الاتجاه الأخلاقي في الإسلام

مقداد يالجن . ط الخانجي بمصر.

الأخلاق في الفلسفة الحديثة

اندريه كرسون.

التربية الأخلاقية

إميل دوركايم.

التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث

د/ مصطفى حلمي. دار الدعوة بالإسكندرية.

الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة

د/ محمود عبد الله. مكتبة النهضة ومؤسسة فرانكلين.

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح

ابن تيمية. مطبعة المدني بدون تاريخ

الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية

د/ فؤاد زكريا. جامعة عين شمس ١٩٧٢م.

حجة الله البالغة

ولي الله الدهلوي. دار المعرفة –بيروت بدون تاريخ.

الدين

محمد عبد الله دراز. دار القلم – الكويت ١٣٩٠ هـ – ١٩٧٠م.

الدين والوحي والإسلام

مصطفى عبد الرازق مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية.

ط الحلبي ١٣٦٤هـ – ١٩٤٥م.

الدعوة الإسلامية دعوة عالمية

محمد الراوي– الدار العربية بيروت لبنان ١٣٨١هـ– ١٩٦٢م.



الذريعة إلى مكارم الشريعة

تحقيق طه عبد الرؤوف. ط مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

الرد على المنطقيين لابن تيمية

لاهور ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

الرواقية

د/ عثمان أمين

الزهاد الأوائل

د/ مصطفى حلمي. دار الدعوة بالإسكندرية

أسس الفلسفة

د/ توفيق الطويل. مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥م.

السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية

د/ مصطفى حلمي. دار الدعوة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

أسس الفلسفة الخلقية

د/ توفيق الطويل. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل الخانجي ١٣٢٣هـ

العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية

ابن باديس. رواية وتعليق: محمد الصالح رمضان. مكتبة الشركة الجزائرية ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.

الغنية لطالبي طريق الحق

عبد القادر الجيلاني. ط الحلبي ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

الفلسفة العامة والأخلاق

د/ كمال جعفر.

الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها

د/ توفيق الطويل. دار النهضة العربية.

الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي

د/ أحمد صبحي. دار المعارف ١٩٦٩م.



الفصل في الملل والأهواء والنحل

ابن حزم. صبيح ١٣٤٧هـ.

الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان

ابن تيمية. المكتبة السلفية

فلسفة كونت

ليفي بريل

القرآن في التربية الإسلامية

الشيخ نديم الجسر. مجلة البحوث الإسلامية ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

المجمل في تاريخ علم الأخلاق

د. هـ. سلجويك.ترجمة وتعليق د/ توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي- دار النشر الثقافية بالإسكندرية ١٩٤٩م.

المشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر

الجاوردي. ترجمة د/ محمد غلاب . مراجعة د/ إبراهيم بيومي مدكور. ط الأنجلو المصرية ١٩٥٨م.

المفردات في غريب القرآن

تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني. ط الحلبي ١٣٨١هـ -١٩٦١م.

المفكرون من سقراط إلى سارتر

هنري توماس. ترجمة عثمان نويه. مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٠م.

الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية

الإمام عبد الحميد بن باديس. د/ محمود قاسم. دار المعارف بمصر ١٩٦٨م.

الموسوعة الفلسفية المختصرة

ترجمة فؤاد كامل - جلال عشري - عبد الرشيد صادق. مراجعة د/ زكي نجيب محمود. مكتبة الأنجلو المصرية.

أمراض القلوب وشفاؤها

ابن تيمية. المطبعة السلفية



المشكلة الخلقية

زكريا إبراهيم. مكتبة مصر بالفجالة ١٩٦٩هـ.

الملل والنحل

الشهرستاني تحقيق بدران.

الإنسان والحضارة في العصر الصناعي

د/ فؤاد زكريا. الناشر مركز كتب الشرق الأوسط ١٩٥٧م.

الوابل الصيب من الكلم الطيب

لابن القيم. المنيرية ١٣٧٨هـ.

الوحي المحمدي

محمد رشيد رضا. المطبعة السلفية

الإيمان والحياة

د/ يوسف القرضاوي. مكتبة وهبة بالقاهرة

بارتملي. مقدمة كتاب علم الأخلاق إلى نيقوماخوس

لأرسطو: ترجمة: أحمد لطفي السيد. مطبعة دار الكتب ١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م.

تاريخ الفلسفة اليونانية

يوسف كرم. دار المعارف

تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام

د/ محمد علي أبوريان

تاريخ الفلسفة الحديثة

براترند رسل. ترجمة محمد فتحي الشنيطي- الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م.

تأملات في سلوك الإنسان

د/الكسيس كاريل- ترجمة: محمود القصاص. مراجعة محمود قاسم.

تاريخ الفلسفة الغربية

برتراند رسل- ترجمة: ذكي نجيب محمود. مراجعة — أحمد أمين. لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٧م.

تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق

كانط : ترجمة د/ عبد الغفار مكاوي.

تاريخ الفلسفة الحديثة

يوسف كرم. دار المعارف

تاريخ الفكر الفلسفي

د/ أبو ريان- الدار القومية ١٩٦٥.

تفسير ابن كثير

دار الشعب بالقاهرة

تفسير المنار

الشيخ رشيد رضا- المطبعة السلفية

تفسير القاسمي

محمد جمال الدين القاسمي. تصحيح: محمد فؤاد عبد الباقي. ط عيسى الباب الحلبي ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م.

تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين

الأصفهاني- سلسلة الثقافة الإسلامية ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١م.

تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية

مصطفى عبد الرازق- لجنة التأليف والترجمة والنشر.

دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية

د/ دراز- دار القلم بالكويت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

دراسات في الفلسفة الإسلامية

د/ محمود قاسم- دار المعارف ١٩٧٢م.

دروس ونفوس

د/ توفيق سبع. ط مجمع البحوث الإسلامية.

الأخلاق في القرآن

د/ محمد عبد الله دراز ترجمة د/ عبد الصبور شاهين.



سر تطور الأمم

جوستاف لوبون ترجمة أحمد فتحي زغلول باشا- مطبعة المعارف بمصر ١٣٣٤هـ - ١٩١٣م.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر

ابن القيم- مكتبة الرياض الحديثة. مصورة عن طبعة الخانجي ١٣٢٣ هـ.

عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين

ابن القيم. تعليق زكريا إبراهيم. مطبعة الإمام بمصر.

الفوز الكبير في أصول التفسير

ولي الله الدهلوي ترجمة سلمان الحسيني الندوي. دار الصحوة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

فلسفة أوجست كونت

ليفي بريل . ترجمة د/ قاسم.

قيم الحياة في القرآن

محمد شديد. دار الشعب ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

مبادئ الفلسفة والأخلاق

د/ زكريا إبراهيم. مكتبة مصر بالفجالة.

محاسن التأويل

القاسمي. تصحيح فؤاد عبد الباقي. ط عيسى البابي الحلبي ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

محاضرات جارودي

مجلة الطليعة بالقاهرة ١٩٧٠م.

مدخل لدراسة الفلسفة

ليون جوتييه- ترجمة: محمد يوسف موسى دار الكتب الأهلية ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.

مدخل إلى دراسة القرآن الكريم

د/ دراز ترجمة محمد عبد العظيم علي. مراجعة د/ السيد بدوي. دار القرآن الكريم - دار القلم بالكويت ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

مدارج السالكين

تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي - المطبعة السلفية.

مشكلة الفلسفة

د./ زكــريا إبراهيم- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة صبيح ١٣٤١هـ.

مقدمة كتاب روجيه باستيد مبادئ علم الاجتماع الديني

د/ محمود قاسم. ط الأنجلو المصرية.

مقدمة كتاب المجمل في تاريخ الأخلاق

د/ توفيق الطويل.

مقدمة كتاب سدجويك

د/ توفيق الطويل. دار نشر الثقافة بالإسكندرية ١٩٤٩م.

مقدمة في الفلسفة العامة

د/ يحيى هويدي. د/ مصطفى حلمي. مجلة الدرة بالرياض. ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

مقدمة أسس ميتافيزيقا الأخلاق

د/ الشنيطي.

مناهج البحث الإسلامي في العلوم الإنسانية

د/ مصطفى حلمي. دار الدعوة بالإسكندرية

نظرات في الإسلام

د/ دراز- تحقيق: محمد موفق البيانوني. مكتبة الهدى حلب ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

نوابغ الفكر الغربي

جون ستيوارت. د/ توفيق الطويل. دار المعارف.



الفهرس